Theologisch-praktische Quartalschrift
1926.
79. Jahrgang. III. Heft.

Das Fest des Königtums Christi.

Von Otto Cohausz S. J.

Mit seiner Enzyklika „Quas primas“ fügte unser glorreich regierender Papst Pius XI. dem Kranze des Kirchenjahres ein neues Fest ein, das Fest Jesu Christi als des Königs der ganzen Welt. Am letzten Sonntag im Oktober soll es gefeiert und durch mehrere Predigten vorbereitet werden.

Die Botschaft vernahmen wir; fand sie aber in unseren Herzen auch den Widerhall, den sie verdient? Rüsten wir uns schon jetzt, das Fest zu dem zu machen, was es nach Absicht des Heiligen Vaters werden soll?

Gewiß, wir alle wollen es der Vorschrift gemäß feiern, es am Sonntag vorher von der Kanzel verkünden und am Tage selbst die befohlenen Andachten halten. Wäre damit aber alles getan und nur annähernd der Zweck erreicht, den der Heilige Vater mit seiner Anregung verbindet?

Ganz sicherlich nicht: Dieses Fest soll keineswegs nur äußerlich durch einzelne Andachten gefeiert werden, oder wie manche andere nur zum Schmuck des Kirchenjahres dienen oder nur eine fromme Tagesstimmung auslösen — von ihm vielmehr soll eine ganze Bewegung in die Welt ausgehen, eine Umbildung der Ideen, eine Erneuerung der ganzen Gesellschaft, der sozialen staatlichen Auffassung, eine Zurückrufung der Geister aus der Zersplitterung zur Einheit, zu einem gemeinsamen, beherrschenden, Halt darbietenden Mittelpunkt, eine Neuanknüpfung des Völkerlebens an das Göttliche, seine Durchdringung mit dem Göttlichen und dadurch seine Gesundung und Wiedererhöhung.

Dazu ist es in hohem Maße geeignet. Von einer Aufrüttelung, Neubelebung redet alles schon lange; aber was ist es im Grunde

denn, das die Völker aus der Schlaffheit und Gleichgültigkeit wieder erweckt und sie zu neuen Höhen aufruft? Das sind neue Ideen, neue Leitgedanken, welche die Alltäglichkeit durchbrechend neue große Ziele weisen, neuen Glanz verbreiten, neue Hoffnungen und damit neue Begeisterung wecken.

Solch neue Ideen sahen wir stets bei großen Völkererhebungen tätig. Die eine Idee, das Reich des einen wahren Gottes zu erhalten und zu fördern, war es, die Abraham zu seinem Auszug nach Kanaan bewegte, sein Lebenswerk leitete und den ganzen Alten Bund trotz vieler Stürme aufrecht erhielt. Die eine Idee vom Gelobten Lande war es, die Moses mit seinen Zeitgenossen zum Verlassen Aegyptens veranlaßte und sie zur Ertragung übermenschlicher Anstrengungen durch vierzig lange Jahre befähigte. Die eine Idee von der Wiederherstellung Israels war es, die sowohl unter Esdras und Nehemias, wie auch unter den Makkabäern solch große, neue heilige, religiöse Glut im ganzen Lande entfachte und zu solch hohen Heldentaten antrieb.

War es nicht auch die eine Idee des Gekreuzigten, die Paulus während seines Helden- und Opferlebens vorschwebte und die eine Idee: Gott will es, die eine so gewaltige Erscheinung wie die Kreuzzüge des Mittelalters, erzeugte?

Nehmen Ideen nun noch in kirchlichen Festen sichtbare Gestalt und bleibende Formen an, wer sähe alsdann nicht, daß dadurch ihr Einfluß um ein Bedeutendes vermehrt wird? Denken wir an das Weihnachtsfest mit seiner Krippe, an die Fastenzeit mit dem Kreuzweg! Erinnern wir uns an die Einführung des Herz-Jesu-Festes oder an die des Festes der Unbefleckten Empfängnis Mariä. Wieviel religiöse Anregung, Erhebung brachten alle diese in sichtbarer Gestalt dargebotenen Ideen der katholischen Welt!

Altbewährte Ideen aber bedürfen von Zeit zu Zeit der Ergänzung durch neue, denn auch der religiöse Mensch bedarf der Abwechslung, der Neuanregung. Wie muß da das Walten des Heiligen Geistes unsere Bewunderung erregen, der aus dem alten Schachte der Ueberlieferung stets neue Schätze hervorzuholen oder alte in neuem, bis dahin wenig gekanntem Lichte erstrahlen zu lassen verstand!

Auch unsere so zermürbte und religiös müde gewordene Zeit braucht neue Anregung, eine neue hinreißende, der Zeit entsprechende

Idee — und welche wäre dazu geeigneter als die vom Königtum Christi über die ganze Welt?

* * *

Sie hat der Vorzüge gar viele.

Einmal ist sie dogmatisch solid und tief begründet. Mit Recht weist die Enzyklika darauf hin, daß, wenn sie von dem Königtum Christi nicht nur über einzelne, sondern auch über die Gesellschaft, also über Familien und Staaten redet, das nicht etwa nur im bildlich-rednerischen, sondern im eigentlichsten, nüchternsten, wirklichsten Sinne des Wortes zu verstehen sei.

Christus besitzt das vollkommenste Königsrecht auf alle Völker. Daß ihm solches, soweit er Gott und Mitschöpfer der Menschheit ist, zufällt, bedarf keiner Erwähnung, kann er als solcher ja nicht nur das dominium jurisdictionis, sondern auch das dominium proprietatis über alle beanspruchen, eine Wahrheit, die leider im praktischen Leben, wie manche andere auch, zu wenig betont wird.

Doch hebt das päpstliche Rundschreiben ausdrücklich hervor, daß Christus sich auch als Mensch im Vollbesitz der Königsherrschaft über alle Völker, nicht nur über die Getauften, sondern auch über die Ungetauften befinde.

Und dies mit Recht; denn König ist, wer von Gott dazu bestellt ist. Daß das bei Christus, dem Messias, zutrifft, besagen zahlreiche Stellen des Alten Testamentes, besagen Apostelgeschichte, Paulusbriefe (κύριος) und die Geheime Offenbarung, besagt Christus selbst, da er nicht nur fortwährend von dem durch ihn zu gründenden Reiche, dessen Mittelpunkt er ist, redet, eines Reiches, das alle Völker umfassen soll, sondern auch, indem er auf die in amtlicher Untersuchung an ihn gerichtete Frage von Pilatus: „Du bist also doch ein König?“ erwiderte: „Ja, ich bin ein König“ (Jo 18, 37).

Doch nicht allein nur in Worten: durch viel tiefer greifende Taten bekundete Gott Vater die Bestellung seines Sohnes zum König der Welt, machte er ihn doch durch die hypostatische Vereinigung zum Gottmenschen, zum neuen Haupt, zum zweiten Adam der ganzen Menschheit, und schließlich erwarb Christus sich durch seine Erlösungstat, durch den Zurückkauf aller aus der Satansknechtschaft, das Anrecht auf alle. Kein Wunder daher, daß ihm allein auch in der Geheimen Offenbarung die Macht zuteil wird, das siebenfach

versiegelte Schicksalsbuch zu öffnen (Off 5) und der versammelte himmlische Hof ihm die Herrschaft über alle Zungen, Stämme und Nationen zuspricht (Off 5, 9 ff.).

* * *

Früher, zumal im Mittelalter, höchst lebendig, trat die Ueberzeugung von Christi Königsrecht auf die ganze Welt leider immer mehr zurück und heute, so beklagt es das Rundschreiben, ist sie, dank dem Laizismus, der immer mehr fortschreitenden Loslösung des öffentlichen wie privaten Lebens von der Religion, nicht nur dem Gesichtskreise vieler ganz entschwunden, sondern leider auch sonst Gläubigen so fremd geworden, daß man nicht mehr den Mut hat, sich zu ihr zu bekennen, und fügen wir noch hinzu, daß solche, die sie wieder anstreben, auch in christlich sich nennenden Kreisen als Phantasten, weltfremde Ideologen u. s. w. verschrien werden.

Hier tut eine vollkommene Umkehr not! Wir müssen wieder den Mut aufbringen, für alle Rechte Christi ohne Abstriche einzutreten! Allerdings braucht es dabei die richtige Abgrenzung, damit nicht Uebertriebenheiten früherer Jahrhunderte zurückkehren.

Ausdrücklich weist das Rundschreiben darauf hin, daß Christus de jure auch die profan-politische Herrschaft beanspruchen könne, daß er sich de facto aber der Ausübung derselben begeben habe und sie durch weltliche Organe ausführen lasse.

Bestehen bleibt aber, daß auch die weltliche Regierung ihm, dem obersten König der Welt, ihre Gewalt verdankt und daß sie bei Ausübung derselben seine Absichten und Gesetze zu Rate zu ziehen habe und bestehen bleibt auch, daß manche viel zu zaghaft bei Verteidigung dieser Rechte Christi sich erweisen.

Verdient das neue Fest somit schon aus dem Grunde die eifrigste Förderung, weil es altverbriefte, aber vielfach vergessene Rechte aus der Verborgenheit wieder ins helle Licht rückt, so kommt dazu, daß es wie kaum ein anderes geeignet scheint, der großen Not unserer Zeit zu steuern.

Als solche bezeichnet die Enzyklika vor allem die Zwietracht, die überall gesät werde, das Gift des Neides und der Eifersucht, die maßlose Begier nach Besitz und Macht, die überall aufflamme, sowie auch die Unterwühlung und Entweihung der Familiengemeinschaft.

In der Tat sind damit die Hauptschäden der heutigen Welt kurz gekennzeichnet. Sie alle lassen sich wohl auf eine gemeinsame Wurzel zurückführen: seit dem Abfall vom christlichen Glauben fehlt es dem ganzen modernen Leben an einem beherrschenden Mittelpunkt und Halt.

Das ist in Weltanschauungsfragen der Fall! Wo findet sich wohl im nichtkatholischen Lager ein einziges philosophisches System, das noch Macht besäße, die Geister zu einen? Ein Friedrich Wilhelm Paulsen klagte schon vor Jahren, daß es ein solches nicht gäbe, die Antworten auf die letzten großen Fragen vielmehr nach allen Seiten der Windrose auseinandergingen.

Das ist in ethischen Fragen der Fall. Bei den tausendfachen Versuchen, gut und bös neuerdings zu bestimmen, sieht man vor lauter Bäumen den Wald nicht mehr und verliert sich in eine Fülle von sich widersprechenden Ansichten.

Auf pädagogischem und rechtlichem Gebiete dasselbe Bild! Böte noch die Religion ein Heilmittel — aber die moderne Religion nimmt ja an denselben Krankheiten der anderen Gebiete, genau wie diese, teil.

Alles ist auf das einzelne Subjekt eingestellt; da aber jeder Kopf, seiner Willkür überlassen, stets neue, von den andern abweichende Gedanken gebiert, muß, zumal solcher Individualismus zum Prinzip erhoben bleibt, immer größere Zersplitterung die Folge sein.

Am einheitlichen Mittelpunkt fehlt es, dabei nicht minder an einem allbeherrschenden Mittelpunkt, einem Mittelpunkt, der nicht nur den einheitlichen Maßstab zur Beurteilung aller philosophischen, ethischen, sozialen und politischen Fragen abgibt, sondern auch die Gemüter aller verpflichtet, sich ihm zu unterwerfen. Wie kann da wohl etwas anderes als subjektive Gier und gegenseitige Ausbeutung durch das Recht des Stärkeren herauskommen?

Nun wird dem Propheten Isaias schon im Bilde kundgetan, daß in Abhilfe solcher Not eine der Hauptbedingungen des Messias liegen soll. „Und sein wird am Schlusse der Tage gefestigt der Berg des Hauses des Herrn auf der Berge Gipfel, und erheben wird er sich über die Hügel, und hinströmen werden zu ihm alle Nationen. Und viele Völker werden hingehen und sagen: Kommet und lasset uns hinangehen zu dem Berge des Herrn und zu dem Hause des Gottes Jakobs, und er wird uns lehren seine Wege, und wir wollen

wandeln auf seinen Pfaden; denn von Sion gehet aus das Gesetz und des Herrn Wort von Jerusalem. Und richten wird er die Nationen und entscheiden zwischen vielen Völkern, und sie werden umschmieden ihre Schwerter in Pflugscharen" (Is 2, 2 bis 4).

Christus, der Völkerkönig aller, soll den fehlenden Mittelpunkt bringen. Er soll die zerstreuten Geister sammeln durch seine Lehre, die willkürlich gerichteten Gemüter durch sein Gesetz. Er soll der Berg sein, der alle auseinanderstrebenden Völker in eins sammelt, die letzte internationale Instanz, die mit ihrer Wahrheit, ihrem Recht zwischen den Völkern entscheidet. Sieht da nicht jeder, daß, erkennte man seine Oberherrschaft an, die Lage der Dinge bald wieder eine andere, bessere wäre?

* *
*

Doch kommt noch eins hinzu: Nicht nur sachliche Normen soll Christus bringen, sondern vor allem auch persönliche Einflüsse. Was die heutige Welt wieder mehr braucht als je, sind nicht nur objektive Maßstäbe, sondern vor allem die Macht einer überragenden Führerpersönlichkeit, einer Persönlichkeit, die es versteht, alle zu begeistern, alle in gemeinsamem Banne an sich zu ziehen, alle mit Hochachtung und Liebe zu sich zu erfüllen, alle Völker in einer großen Gesinnungs- und Liebesgemeinschaft mit sich und unter einander wieder zu einen, eine Persönlichkeit, die nicht nur rechtmäßig festgelegte Macht, sondern auch die erhabensten Eigenschaften des Charakters: herablassende Liebe und Güte zu den Untertanen, die Kraft des hinreißenden Beispiels besitzt und allen die sicherste Geborgenheit verbürgt — wer wollte leugnen, daß das alles bei Jesus Christus wie bei keinem andern der Fall ist?

Nehme ich nun noch das, was an letzte Stelle zwar gesetzt, den ersten Platz beanspruchen müßte, hinzu, daß kein anderer Name den Völkern gegeben ward, in dem sie ihr Heil finden können, und daß alle dereinst vor Christus, dem Wolkenkönig, zu erscheinen haben, um von ihm nach seinem Gesetze gerichtet zu werden — braucht es da noch weiterer Gründe uns anzutreiben, mit allem Nachdruck mehr als bisher an der Erkenntnis und Aufrichtung des Königtums Christi unter den Völkern zu arbeiten?

* *
*

Oder will auch da wieder ein Bedenken lähmend in den Weg treten — das Bedenken nämlich: der Gedanke der Königsherrschaft Christi lasse sich in der Welt doch nicht verwirklichen, sie bringe ihm doch nicht das nötige Verständnis entgegen — heute noch weniger als je?

Zugegeben, daß ein Körnlein Wahrheit in dem Einwand enthalten sei, würde uns aber der Mangel an Aufnahmebereitschaft schon von der Predigt der Wahrheit entbinden?

Ist sodann die Aussicht, den Königsgedanken Christi zu verwirklichen, wirklich so gering, wie es manchen erscheinen will?

Wohl sehen wir noch immer ganze Völker der Königsherrschaft Christi fern bleiben, wohl auch andere sich ihm entziehen, soll uns aber das den Optimismus rauben? Da dachte einst Paulus doch richtiger, da er an die Hebräer schrieb: „Jetzt sehen wir allerdings noch nicht, daß ihm alles unterworfen ist. Wohl aber sehen wir Jesus, der ein wenig unter die Engel erniedrigt war, um seines Todesleidens willen mit Ruhm und Ehre gekrönt" (Hebr 2, 8. 9.).

So schrieb der Heilige damals, da Christi Königsbanner erst von einer kleinen christlichen Gemeinde aufgehißt ward. Schon damals war ihm diese bescheidene Erhebung Gewähr genug für den Fortgang des ganzen Werkes; und wir sehen Christi Königsbanner von Jahrhundert zu Jahrhundert weiter vorrücken, sehen es heute auf dem ganzen Erdkreis wehen und könnten zweifeln, ob sich das Königtum Christi verwirklichen lasse?

Gewiß, nicht alle werden sich ihm beugen, manche ihm auch wieder den Rücken kehren, der Gesamtzug Christi aber bleibt doch ein immer weiter fortschreitender Siegeszug. Vexilla regis prodeunt!

Was sodann die Aufnahmebereitschaft der heutigen Welt für den Gedanken der Königsherrschaft anbelangt, so scheint sie in manchen Kreisen ja gewiß ~~recht~~ gering. War das aber in jener Stunde, da das Jesus Nazarenus rex Judaeorum über dem Kreuze allen entgegenleuchtete, nicht in viel größerem Umfange der Fall, und wurde trotzdem Christi Königtum nicht bald in allen Ländern anerkannt?

Und wenn auch in unserem Europa heute manche die Loslösung von Christus bis in ihre letzten Folgerungen vollziehen, regt sich da in vielen anderen Kreisen nicht hinwiederum das Gefühl der tiefsten Enttäuschung über die christuslose Welt, das Geständnis,

einen Irrweg betreten zu haben und etwas von dem Heimweh des verlornen Sohnes nach dem Vaterhause?

Bei solcher Sachlage will es scheinen, braucht es auch hier, wie in der Pfingstpredigt des heiligen Petrus, nur eines erneuten, ernsten Hinweises auf den an Christus begangenen Frevel und die durch seine Abweisung betätigte Torheit, um auch hier vielen die Augen zu öffnen und ihre Rückwendung zu Christus zur Reife zu bringen, mit anderen Worten: jene Frucht zu erzielen, die uns Lukas so meisterhaft schildert. Petrus sprach: „So erkenne denn das ganze Haus Israel mit Sicherheit: Eben diesen Jesus, den ihr ans Kreuz geschlagen habt, hat Gott zum Herrn und Messias gemacht.“ Als sie das hörten, durchschnitt es ihr Herz, und sie fragten Petrus und die andern Apostel: „Brüder, was sollen wir tun?“ Petrus sprach zu ihnen: „Bekehrt euch, und ein jeder von euch lasse sich im Namen Jesu Christi taufen . . .“ „Die nun sein Wort annahmen, wurden getauft. Es kamen an jenem Tage gegen dreitausend Seelen hinzu“ (Apg 2, 36 bis 38; 41).

So war es bei den noch Abseitsstehenden! Daß an eine große Aufnahmebereitschaft für die Idee des neuen Festes bei unseren guten Gläubigen nicht zu zweifeln ist, bedarf keiner Worte, denn allenthalben wird dort, durch die Katastrophen des letzten Jahrzehntes belehrt, die Notwendigkeit der Herrschaft Christi über die Welt wohl wie nie zuvor erkannt; allenthalben regt sich dort auch die Sehnsucht nach neuer religiöser Befruchtung, Festigung, Führung und Erhöhung.

Dem kommt das Fest entgegen. Dabei bietet es noch einen anderen Vorteil. So sehr die neu erwachte religiöse Sehnsucht und Kraft zu begrüßen sind, so bieten sie doch bedauerlicherweise noch vielfach das Bild unsicheren Suchens und Tastens, damit auch der Zersplitterung und des Sichverlierens an Nebendinge dar. Dieses Fest des Königtums Christi böte mit seiner Idee einen herrlichen Sammelpunkt für all die divergierenden Kräfte. Es lenkte auch die Geister auf das Große, Einfache, Notwendige „des Gesetzes“. Es dämmte die ungesunde Frömmelei und Andächtelei ein und brächte die großen Richtlinien der Frömmigkeit wieder zur Geltung.

In seinen Tiefen erfaßt und in die Tat umgesetzt, würde es auch das ganze Leben wieder christlich gestalten, denn wären alle von der Person Jesu Christi als ihres Gottes und Königs wieder

ganz ergriffen, wären alle von der Notwendigkeit, ihm alles zu unterwerfen wieder ganz durchdrungen, wären alle von Liebe zu ihm und seinem Reiche wieder ganz erfüllt, dann würde die Neuerrichtung des Königtums Christi in den altchristlichen Ländern und die Ausdehnung desselben in den noch heidnischen Weltteilen von selbst erfolgen.

Zu diesem Zwecke aber muß es unsere Aufgabe sein, nicht nur äußerlich, pflichtmäßig das neue Fest zu feiern, sondern seine Idee herauszuschälen und für sie die Welt zu begeistern — und nicht nur für sie zu begeistern, sondern auch für ihre Durchführung im Leben zu werben, daß zunächst jeder Einzelne mit der Königsherrschaft in seinem Leben Ernst macht, dann die Familie und schließlich die Gesellschaft.

Täuscht nicht alles, stehen wir vor einem neuen kirchlichen Wendepunkt, leuchtet mit dem neuen Fest die Morgenröte eines neuen Jahres; denn so ist es schon öfters bei Einführung neuer Feste gewesen. Seien wir darum auf unserem Platze, daß die Hoffnung sich erfülle![1])

Erziehungstätigkeit und Schulwesen in den Vereinigten Staaten Nordamerikas.

Von Rev. F. Schulze D. D., St. Francis, Wis., U. S. A.

(Fortsetzung.)

Zweiter Teil.

Die private Erziehungstätigkeit.

(Katholische Pfarrschulen.)

Unter den Begriff privater Erziehungstätigkeit fallen alle Anstalten, Schulen u. s. w., welche von einzelnen Faktoren, Individuen oder Gesellschaften errichtet sind und erhalten werden und die auch sonst unter keiner öffentlichen, von der Regierung ausgehenden Kontrolle stehen, ob sie nun rein weltlich sind oder ein religiöses Gepräge haben. Die meisten protestantischen religiösen Gemeinschaften haben heute keine eigenen Erziehungsanstalten, soweit der Elementarunterricht in Betracht kommt. Sie schicken ihre Kinder einfach in die öffentlichen Schulen und geben ihnen bloß des Sonn-

[1]) Weiteres siehe Cohausz, Jesus Christus der König der Welt. Werbeschrift zu dem gleichnamigen Feste. Missionsdruckerei Steyl. (Enthält auch Stoff für die vorgeschriebenen Vorbereitungspredigten.)

tags in der Kirche eine religiöse Unterweisung. Nur einige, wie z. B. die deutschen Lutheraner, machen eine Ausnahme. Ihre Anzahl ist nicht groß genug, um sie näher zu besprechen. Ebenso lohnt es sich kaum, die rein weltlichen Primärschulen, ob sie von einzelnen Personen oder von Gesellschaften geleitet werden, speziell ins Auge zu fassen. Wir beschränken uns deshalb hier auf die von den Katholiken ausgeübte Erziehungs- und Unterrichtstätigkeit, weil sie hier in Amerika am hervorragendsten ist.

Der Werdegang der katholischen Kirche in dem Gebiete der Vereinigten Staaten war nicht überall der gleiche. Anders vollzog sich derselbe in den südlich gelegenen Landesteilen, anders im Norden, und wiederum anders im fernen Westen, in den der Pazifikküste angrenzenden Territorien. Auch die katholische Erziehungs- und Schultätigkeit war nicht überall dieselbe.

Im 18. Jahrhundert waren die Katholiken in den sogenannten Neuengland-Staaten numerisch recht schwach. Dagegen wies der Süden einen bedeutenden Prozentsatz katholischer Bevölkerung auf. Diese Gegenden waren besiedelt worden durch Leute, die ursprünglich aus Spanien und Frankreich, alten katholischen Ländern, kamen und deren Nachkommen unter dem Namen Kreolen figurierten. Das ganze große, südlich vom Ohio und östlich vom Mississippi gelegene Gebiet, welches heute die Staaten Louisiana, Mississippi, Tenessie umfaßt, hieß damals Louisiana Territory, so genannt nach dem französischen König Louis XIV. Dieses Territorium, anfangs eine französische Kolonie, kam später durch Vertrag mit Frankreich in spanische Hände, wurde dann wiederum an Frankreich übertragen, bis es zuletzt an die Vereinigten Staaten verkauft wurde. Der Sitz der Regierung war die noch heute bestehende Stadt New Orleans an der Mündung des Mississippi. Die Stadt war gegründet worden im Jahre 1718. Die Bevölkerung, etwa 300 Seelen, setzte sich zusammen aus Weißen und Negern. Die erste weiße Bevölkerung stammte aus Frankreich und repräsentierte nicht gerade eine gute Klasse von Leuten. Es waren, wie es scheint, zum Teil Verbrecher oder doch unliebsame Elemente, die man von drüben abgeschoben hatte. Die Neger aber waren Sklaven. Der erste Gouverneur, Bienville mit Namen, fühlte, daß, wenn man diese Menschen auf einen besseren moralischen und sozialen Standpunkt bringen und überhaupt die Kolonie halten wollte, es unbedingt notwendig sei, für eine gute christliche Erziehung der heranwachsenden Jugend zu sorgen. Er ging deshalb auch frisch und eifrig ans Werk. Zuerst ließ er französische Kapuzinermönche kommen. Dieselben übernahmen die Seelsorge und eröffneten auch eine Schule für Knaben im Jahre 1722. Diese Schule war zwar klein und unansehnlich, aber es war doch ein guter Anfang. Später kamen auch Jesuiten, die den Versuch machten, eine höhere Lehranstalt nach den Regeln ihres Ordens zu gründen, indes bei der

damaligen Lage der Dinge schlug der Versuch fehl. Die Söhne Loyolas beschränkten sich deshalb auf Missionsarbeit.

Besseren Erfolg hatte der Gouverneur mit der Erziehung der weiblichen Jugend. Im Jahre 1727 landeten etwa ein Dutzend Ursulinerschwestern in New Orleans. Diese bildeten in Wahrheit die ersten Pioniere katholischer Erziehungstätigkeit innerhalb des Gebietes der heutigen Vereinigten Staaten. Noch ehe in den englischen Kolonien des Nordens eine wenigstens systematische katholische Erziehung Platz gegriffen, hatten diese heroischen Nonnen es verstanden, Schulen mit ausgesprochen katholischem Charakter ins Leben zu rufen. Allerdings waren dieselben zunächst nur für die weibliche Jugend bestimmt. Indes das Beispiel zog, und später wurde auch, je mehr die Bevölkerung zunahm, Vorsorge getroffen für Knaben und junge Männer. An Konflikten freilich fehlte es nicht. Kämpfe, Mühen und Zwistigkeiten blieben nicht aus. Eine gewisse politische Spannung trat ein, als im Jahre 1769 das ganze Territorium Louisiana unter spanische Kontrolle kam. Die Einwohnerzahl der Stadt New Orleans belief sich damals vielleicht auf ungefähr 12.000, meistens französischer Abstammung mit französischer Sprache als Landessprache. Auch in den übrigen Teilen des weit sich ausdehnenden Gebietes war das Französische vorherrschend. Der spanische Gouverneur versuchte es, das Französische zu verdrängen, aber die Bevölkerung setzte diesem Vorgehen einen großen Widerstand entgegen. Die Ursulinerinnen hielten es mit dem Volke, und so trat eine nicht geringe Mißstimmung gegen das spanische Regime ein. Msgr. Penalvert, Bischof von Havanna auf Cuba, der im Jahre 1795 New Orleans besuchte, lobte zwar die Schwestern und pries ihre Schule, klagte aber darüber, daß sie zu französisch seien und nicht einmal spanische Postulantinnen aufnehmen wollten, außer sie nähmen französische Sprache und Sitte an. Doch die Schwestern blieben fest, und zwar zu ihrem Vorteil, da bald nachher die Kolonie wieder an Frankreich zurückfiel. Eine neue, wenigstens scheinbare Gefahr setzte ein mit der Abtretung des Territoriums an die neu gegründeten Vereinigten Staaten. Der Gedanke an die von der französischen Republik während der Revolution vorgenommene Verfolgung der Kirche ließ bei den Ursulinerinnen den Verdacht aufkommen, daß auch die amerikanische Republik (der Name Republik allein schon hatte für sie etwas Verdächtiges und Gehässiges) in ähnlicher Weise mit der katholischen Kirche und deren Erziehungsanstalten in der Kolonie verfahren würde. Allerlei Gerüchte schwebten in der Luft. Die Oberin mit 15 Schwestern hatte schon früher, als das Territorium Louisiana nach längerer spanischer Herrschaft wieder an Frankreich zurückgefallen war, in Anbetracht der Greuel, welche während der französischen Revolution an katholischen Anstalten verübt worden, New Orleans verlassen und war nach dem nahegelegenen Havanna übersiedelt. Nur neun Mitglieder der Genossenschaft waren

zurückgeblieben. Nun befürchtete man, daß auch die neue amerikanische Regierung in brüsker Weise vorgehen und das kirchliche Eigentum konfiszieren würde. Unter solchen Umständen erachtete die ehrwürdige Mutter Faryou, die nunmehr an der Spitze der Kommunität stand, es für das beste, sich schriftlich direkt an den Präsidenten Thomas Jefferson zu wenden und ihn um Protektion anzuflehen. Dieser beehrte das Gesuch mit einer Antwort, die ihm und seiner Regierung zu großem Lobe gereichte. In der freundlichsten Weise beschwichtigte er alle Befürchtungen, welche die guten Nonnen gehegt hatten. Er gab ihnen zu verstehen, daß gemäß der Konstitution der Vereinigten Staaten jegliches Privateigentum, auch wenn es einer kirchlichen oder religiösen Gesellschaft gehöre, unantastbar sei, und daß die Schwestern bei dem edlen Werke der Erziehung der Jugend, dem sie sich gewidmet, immer auf den Schutz der amerikanischen Behörden bauen könnten. Das Schreiben des Präsidenten war gehalten in einem überaus höflichen, ja geradezu ehrfurchtsvollen Tone, und es verdient der Nachwelt überliefert zu werden. Das englische Original lautet wie folgt:

„The President of the United States to Soeur Thérése de St. Xavier Faryou, Superieure, and the Nuns, etc.

I have received, Holy Sisters, the letters you have written to me, wherein you express anxiety for the property vested in your institution by the former Government of Louisiana. The principles of the Government and Constitution of the United States are a sure guarantee to you that it will be preserved to you sacred and inviolate, and that your institution will be permitted to govern itself according to its own voluntary rules, without interference from the civil authority. Whatever diversity of shade may appear in the religious opinions of our fellow-citizens, the charitable objects of your institution cannot be indifferent to any; and its furtherance of the wholesome purposes of society by training up its young members in the way they should go, cannot fail to insure it the patronage of the Government it is under. Be assured it will meet with all the protection my office can give it.

I salute you, Holy Sisters, with friendship and respect.

Thomas Jefferson.“

Durch dieses von höchster Stelle aus den Schwestern gemachte Versprechen fühlten sich dieselben ermutigt, ihre liebgewonnene Arbeit der Erziehung aufrecht zu erhalten und dabei größere Fortschritte anzustreben. Auch der erste amerikanische Gouverneur von Louisiana, Claiborne, behandelte die Ursulinerinnen mit großer Achtung. Dieselben erhielten Zuwachs aus Frankreich und Kanada, so daß ihre Anstalten bald in guter Verfassung waren. An Schwierigkeiten, wirtschaftlichen sowohl als sozialen, ja selbst politischen während des Krieges mit England hat es auch später nicht gefehlt. Aber die Genossenschaft hat alle die Stürme überdauert. Im Jahre 1824 wurde

ein neuer, großartiger Konvent gebaut. Die für die Erziehung der weiblichen Jugend bestimmte Akademie und Freischule besteht noch heute.

Die Ursulinerinnen hatten keine Versuche gemacht, um auch außerhalb von New Orleans sich anzusiedeln und dort Schulen zu eröffnen, wahrscheinlich weil ihnen die nötigen Lehrkräfte mangelten und auch wohl, weil die übrige Gegend innerhalb des Territoriums Louisiana zu wenig kultiviert war vor der großen, um die Mitte des 19. Jahrhunderts erfolgten europäischen Einwanderung. Als Regel galt allerdings, daß, wo immer eine Pfarrei oder Gemeinde mit einem daselbst residierenden Priester bestand, auch eine Schule errichtet werden sollte. Aber diese Schulen waren lange nicht, was sie sein sollten. Die Erziehung war sehr elementar und dürftig. Es fehlte eben an Lehrpersonen. Der Pfarrer hielt wohl öfters selbst Schule, jedoch weil er vielfach abwesend war, konnte von einem systematischen oder planmäßigen Unterricht in jenen Pionierzeiten keine Rede sein.

In den an Louisiana oder Neu-Frankreich (New France) angrenzenden Gegenden der südlich gelegenen Landesteile, welche heute als die Staaten Florida, Georgia, Texas figurieren, ging die Erziehungstätigkeit nicht so gut vonstatten, wie in Louisiana selbst. Diese Tätigkeit mit wenigen Ausnahmen lag in den Händen der Franziskanermönche, welche von Spanien ausgesandt wurden, um die Eingeborenen jener Gegenden, die unter spanischer Obrigkeit standen, zu zivilisieren und für das Christentum zu gewinnen. Diese Missionäre haben gewiß Großes zu der damaligen Zeit, im 17. und 18. Jahrhundert, geleistet. Es war eben Pionierarbeit, welche viel Geduld und keine geringen Opfer erforderte. Schulen wurden allerdings errichtet, nachdem die Indianer ihr Nomadenleben aufgegeben und seßhaft geworden. Indes der Unterricht beschränkte sich auf Lesen und Schreiben in der Landessprache, auf technische (industrial) Ausbildung und auf religiöse Unterweisung. Vereinzelt fanden sich auch höhere Lehranstalten, wie z. B. in St. Augustine, Florida, wo eine weiße Bevölkerung spanischer Abkunft sich niedergelassen.

New Mexico.

Sehr gute Resultate zeitigte die Erziehungstätigkeit der katholischen Kirche in New Mexico, das damals, wie Mexiko selbst, unter spanischer Regierung stand.

Schon in der frühesten Periode, etwa um das Jahr 1698 herum, als dieser ganze Landesteil von Don Juan de Ornate für die spanische Krone erobert wurde, nahm auch gleich die Kirche ihre Tätigkeit auf zur Heranbildung der Eingeborenen, die als Mündel einer katholischen Nation oder eines katholischen Herrscherhauses betrachtet wurden. Gemäß dem von Kardinal Ximenes entworfenen Plan sollte bei

jeder klösterlichen Niederlassung in den einzelnen Ortschaften unter den Indianern eine Schule errichtet werden. Der Unterricht, so war bestimmt worden, sollte bis zum neunten Jahre die folgenden Fächer umfassen: Lesen, Schreiben, Singen, Musik. Die zwei letzten Fächer wurden vorgeschrieben, weil diese Naturkinder eine besondere Neigung dafür an den Tag legten. Vom neunten Jahre an sollte die Anstalt mehr eine Handelsschule (industrial school) sein. Die Knaben suchte man auszubilden zu Schneidern, Schuhmachern, Schreinern, Maurern u. s. w. Die Mädchen wurden unterrichtet in häuslichen Arbeiten, Spinnen, Nähen, Kochen, Backen v. s. w. Der Plan war gewiß nicht zugeschnitten nach dem Muster einer modern eingerichteten Schule, er war vor allem auf das Praktische gerichtet. Man mußte Rücksicht nehmen auf die damaligen Umstände. Es handelte sich um die Kinder der Eingeborenen, der Indianer, die eben aus dem wilden Nomadenleben zu einer höheren Kultur sich zu erschwingen angefangen hatten. Es kam vor allem darauf an, aus diesen Urwaldbewohnern und Präriejägern erst zivilisierte Menschen zu machen. Daß dieses auch in den meisten Fällen gelang, dafür bürgt die Geschichte, wie sie in den ältesten Annalen und den Berichten, welche an die staatlichen und kirchlichen Behörden in Spanien seinerzeit gesandt sind, niedergelegt ist.

Wie groß die Anzahl der Schulen unter den Eingeborenen Neu-Mexikos in jenen Tagen gewesen ist, läßt sich heute kaum mehr feststellen. Jedenfalls waren es nicht gerade wenige. Aus den offiziellen Schreiben, welche Bernardes, der von der spanischen Krone angestellte Gouverneur, seiner Regierung übermittelt hat, läßt sich ersehen, daß es damals etwa 60.000 Christen gab in jenem Landesteil und daß diese bekehrten Indianer in 90 Pueblos oder Ortschaften wohnten. Jede Ortschaft aber hatte eine Kirche und die meisten wohl auch eine Schule. Das alles war die Arbeit der Franziskanermönche, die von Spanien herübergekommen waren und ihre Heimat verlassen hatten, um in der Neuen Welt ein geistiges Feld zu bebauen, noch ehe man in den nördlich gelegenen englischen Kolonien an Schule und Erziehung dachte.

Leider sollte dieser blühende Zustand mit seiner vielversprechenden Zukunft nicht lange währen. Im Jahre 1680 brach nämlich eine schreckliche Revolte aus. Die Eingeborenen (Indianer) erhoben sich gegen die spanische Herrschaft. Die meisten Ordensleute, die als Missionäre und Erzieher unter ihnen gelebt und gewirkt hatten, wurden ermordet, Schulen, Kirchen und Klöster wurden verbrannt und zerstört. Zehn Jahre später (1690) war kein Priester, keine Kirche, keine Erziehungsanstalt mehr übrig. Der Aufstand wurde allerdings nachher unterdrückt, die Spanier gewannen aufs neue ihre alte Oberherrschaft wieder, und auch die Mönche kehrten zurück. Kirchen und Schulen wurden aufs neue errichtet. Indes das frühere vertrauliche und familiäre Verhältnis zwischen den Indianern und

Spaniern gehörte der Vergangenheit an. Die Revolution hatte überdies den materiellen Bestand der Mission bedeutend geschwächt. Es fehlte an Mitteln, um die geplante Restauration durchzuführen. Das ganze Territorium Neu-Mexiko fiel später an die Vereinigten Staaten. Damit war die Lage der Dinge vollständig verändert worden. Es entstanden öffentliche Schulen (public schools). Die Katholiken waren jetzt genötigt, ihre Schulen aus eigenen Privatmitteln herzustellen und zu unterhalten.

Katholisches Schulwesen in Kalifornien.

In ähnlicher Weise wie in New Mexico ging auch die katholische Erziehungstätigkeit in Kalifornien vor sich. Wiederum waren es Mitglieder von religiösen Orden, Jesuiten und Franziskaner, welche diese beschwerliche Pionierarbeit auf sich nahmen.

Kalifornien, sowohl das untere (Lower California) als das obere (Upper California) bildete im 17. und noch zum Teil im 18. Jahrhundert eine spanische Kolonie. Die spanische Regierung sandte einen von ihr auserlesenen fähigen Mann als Vertreter in die ihrer Oberherrschaft unterstehenden Provinzen und gab ihm eine fast unumschränkte militärische und bürgerliche Gewalt. Man nahm vor allem darauf Bedacht, zuerst die wilden Stämme zu zivilisieren, sie für das Christentum zu gewinnen, um dann mit ihrer Hilfe und durch die von ihnen, diesen Ureinwohnern, vollzogene Arbeit ein Feld zu erhalten, das für das Mutterland fruchtbar gemacht und ausgebeutet werden könnte.

Die Regierung aber und ihre Stellvertreter sahen nur zu gut ein, daß sie bei dieser Tätigkeit der Diener der katholischen Kirche nicht zu entbehren vermochten, im Gegenteil, daß gerade sie, speziell die Mitglieder der religiösen Orden, die besten Kräfte abgaben, um den von ihnen beabsichtigten Zweck zu erreichen. Schon gleich im Anfange des 18. Jahrhunderts, 1705, hatten spanische Jesuiten in Unter-Kalifornien sich niedergelassen. Ihr Bestreben war, die Eingeborenen zu guten Menschen und Christen heranzubilden. Neben den Kirchen oder Gotteshäusern wurden deshalb zugleich Schulen errichtet, die unter der unmittelbaren Leitung der Missionäre standen. Dieselben hatten auch anfangs ziemlichen Erfolg. Dann aber kam der Rückschlag. Im Jahre 1767, unter der Regierung Karl III., erschien die königliche Kabinettsordre, daß alle Jesuiten aus den spanischen Besitzungen vertrieben werden sollten. Damit war auch das Schicksal der Mission in Unter-Kalifornien besiegelt. Zwar traten später Franziskaner ein, welche die von den Jesuiten begonnene Arbeit übernahmen, doch der Erfolg war kein so glänzender wie in den früheren Jahren. Wir brauchen hier keine weiteren Einzelheiten zu erwähnen, weil Unter-Kalifornien nicht innerhalb des Gebietes der Vereinigten Staaten liegt. Wir berühren diese Tätigkeit der

Jesuiten nur, weil sie vorbildlich geworden für die von den Franziskanermönchen geschaffenen Werke in Ober-Kalifornien.

Bereits bald, nachdem die spanische Regierung ihre Blicke auf Ober-Kalifornien gerichtet und dieserhalb eine Expedition zur Besetzung, bezw. Eroberung des Landes ausgesandt hatte, trafen auch die Franziskaner als geistige Eroberer und Verbreiter des Christentums auf in jener Gegend. Unter ihnen ragte besonders einer hervor, dessen Name bis heute an der Pazifikküste häufig genannt wird und dessen Spuren man heute noch in den Ruinen der alten Missionen antrifft. Der Mann hieß Junipero Serra. Auf der Insel Mayorka von armen Eltern geboren, zeichnete er sich aus durch große theologische Kenntnisse sowohl als durch einen heiligen Lebenswandel. Nachdem er in den Franziskanerorden getreten, hatten ihn seine Oberen zunächst ausersehen für den Lehrstuhl einer Universität oder ähnlichen höheren Erziehungsanstalt daheim. Indes Serras Streben ging auf ein anderes Ziel. Er sehnte sich nach Missionsarbeit und richtete deshalb seine Schritte nach der Neuen Welt, von welcher man überall in Spanien sprach, die man pries und von der man Großes in weltlicher sowohl als geistiger Hinsicht erwartete. Als daher die Franziskaner sich anschickten, die Eingeborenen Ober-Kaliforniens zu bekehren und für die katholische Kirche zu gewinnen, war P. Serra an ihrer Spitze.

Die erste Mission wurde von ihm gegründet zu San Diego im Jahre 1769. Andere folgten bald nach, so daß allmählich eine blühende Kolonie entstand, die sich über das ganze Gebiet des heutigen südlichen Kaliforniens erstreckte.

Auch hier in Kalifornien waren die Missionäre bestrebt, aus den Kindern der Wildnis zuerst Menschen und dann Christen zu machen. Die von ihnen errichteten Schulen waren nicht Bildungsstätten im modernen Sinne, aber sie waren auch keineswegs bloß religiöse Lehranstalten. Neben der religiösen Unterweisung wurde auch Unterricht erteilt im Lesen und Schreiben und überhaupt in den Elementarfächern. Dabei gab man sich Mühe, zugleich die verschiedenen Handwerke (Maurer, Schreiner, Schlosser) den Indianern beizubringen.

Nach dem Tode des P. Junipero Serra übernahm P. Fermin Francis Lazuen die Mission in Ober-Kalifornien. Auf der von seinem Vorgänger geschaffenen Basis fußend, ließ er es sich besonders angelegen sein, das Schulwesen weiter zu vervollkommnen. Auf Lesen, Schreiben und das Erlernen der spanischen Sprache wurde jetzt mehr Zeit verwendet wie vordem. Auch Gesang und Musik wurden gepflegt. Von Seite des damaligen spanischen Gouverneurs Borica fanden die Schulen der Mission eine gute Unterstützung.

Blackmar, in seinem Buche „Spanish Colonization in the Southwest“, faßt das Resultat der Arbeiten, welche die Franziskaner in Kalifornien geleistet, in folgende Worte zusammen:

„At the end of sixty years there were twenty-one prosperous Missions on a line extending from south to north about seven hundred miles. More than thirty thousand Indian converts were lodged in the mission buildings. They had been brought from the state of savagery, taught to wear clothes and accustomed to a regular life of toil, taught to read and write, instructed in music, accustomed to the service of the Church, partaking of its sacraments, and indoctrinated in the Christian religion.“

Ein anderer Historiker, De Mofras, bezugnehmend auf den materiellen Fortschritt, der unter der Leitung der Mönche sich vollzogen, schreibt wie folgt:

„The line of missions linked together the most fertile valleys of the coast. In the year 1834 they produced 100.000 bushels of grain. The possessed 424.000 horned cattle, and 100.000 cattle were slaughtered every year, yielding a return of ten dollars per head. The total annual product of the missions amounted to more than 2,000.000, and the valuation of the movable stock, aside from the buildings, orchards, vineyards etc., was not less than Dollar 3,000.000. Besides this the ‚Pious Fund‘ yielded an annual income of 50.000 dollars. The missions had in fact grown wealthy, and a second line of missions, farther back from the coast, and extending paralell with the first, was being projected.“

Hätte man den Missionären freie Hand gelassen, dann würden sie sicher später, nachdem einmal die erste Pionierarbeit vorüber war, ihre Schulen und Erziehungstätigkeit weiter ausgebildet und auf eine Höhe gebracht haben, die hinter der modernen Schule nicht zurückgeblieben wäre. Aber es sollte anders kommen.

Der überaus großartige geistige und materielle Fortschritt, welchen die von den Franziskanermönchen in Ober-Kalifornien gegründeten Missionen aufwiesen, erregte natürlicherweise Bewunderung auch bei Draußenstehenden. Es kamen immer mehr Kolonisten in das bis dahin fast ausschließlich von den Eingeborenen, den Indianern, besetzte Gebiet. Der Neid erwachte, als sie die kulturellen Erfolge der Ordensleute gewahr wurden. Nach und nach versuchten sie auch ihre Hand auszustrecken auf das von den Missionären geschaffene Gut und dasselbe sich anzueignen. Der Ruf nach Säkularisation erschallte immer lauter. Dazu kam der Umstand, daß das südlich von Kalifornien gelegene Mexiko das spanische Regime abgeschüttelt hatte. Die Republik war daselbst proklamiert worden und unter ihrem Banner machte sich zugleich ein der katholischen Kirche feindlicher Geist breit.

Dieser Geist fand auch bei den Kolonisten in Ober-Kalifornien Eingang. Die Mönche mußten schließlich der Gewalt weichen. Im Jahre 1834 erschien das vom Gouverneur Kaliforniens ausgegangene Edikt, daß die Mission in ihrer alten, patriarchalischen Form aufhören müßte. Die Mönche wurden abgeschoben und das Eigentum der

selben wurde von der Regierung konfisziert. Die armen Indianer, die erst eben etwas Kultur erhalten hatten, schnitten dabei am schlimmsten ab. Sie waren jetzt wie Schafe ohne Hirten. Während sie gerade im Begriffe waren, sich emporzuheben von der niedrigen Stufe, auf der sie vorher gestanden, wurden sie nunmehr wieder zurückgeworfen und sich selbst überlassen. Das war das Ende der ersten Erziehungstätigkeit der katholischen Kirche in Kalifornien. Was später geschah, gehört auf ein anderes Blatt, und wir wollen hier nicht vorgreifen.

Katholische Erziehungstätigkeit in den nördlichen Landesteilen.

Während im Süden und Südwesten in der Pionierzeit das Schulwesen ziemlich ausschließlich in der Hand der katholischen Kirche war und die derselben angehörigen Missionäre unter dem Schutze der spanischen und französischen Regierung oder deren Vertreter sich der Eingeborenen sowohl als der Kolonisten (die verhältnismäßig nur eine geringe Zahl ausmachten) annahmen und das Erziehungswerk unter ihnen mit Eifer betrieben, ohne von anderer Seite belästigt oder gehemmt zu werden, nahm die katholische Erziehungstätigkeit in den nördlichen Gegenden, speziell in den ursprünglich englischen Kolonien einen anderen Verlauf.

Wir haben schon früher, als wir das öffentliche Schulwesen Amerikas im ersten Artikel besprachen, einiges bemerkt über spezifisch katholische Schulen in den nordöstlichen Territorien. Hier nun ist der Platz, die Sache etwas ausführlicher zu behandeln.

Beginnen wir mit Maryland. Im Jahre 1634 (25. März) landete die von England unter der Führung des Lord Baltimore ausgewanderte Gesellschaft katholischer Kolonisten auf St. Clements Island am unteren Laufe des Potomac-Flusses. Zwei Jesuitenväter und ein Laienbruder derselben Genossenschaft waren mit ihnen herübergekommen. Andere Mitglieder des Ordens folgten bald nach. Im Einklang mit den Satzungen und Traditionen des Ordens verlegten sich dieselben auf die Erziehung der Jugend, sowohl unter den Kolonisten als unter den Indianern.

Im Jahre 1640, also sieben Jahre nach der ersten Landung, wurde bereits die Errichtung eines Kollegs in Aussicht genommen. Leider ging der Plan zu Wasser, als bald darauf eine den Jesuiten feindliche Stimmung einsetzte, die zuletzt zu deren Vertreibung aus der Kolonie führte. Dieselben kehrten zwar nach einem Zeitraum von etwa drei Jahren zurück. Aber sie mußten alsdann wieder von neuem anfangen.

Wie waren die von ihnen gegründeten und unter ihre Leitung gestellten Schulen beschaffen? Nach den heute uns zu Gebote stehenden Quellen (und diese Quellen sind recht dürftig) war die Erziehung in jenen frühen Tagen der Kolonie Maryland beschränkt auf die elementarsten Dinge, wie Lesen, Schreiben, Rechnen. Für die Mäd-

chen kam auch noch Handarbeit hinzu. Jedoch im Laufe der Zeit gelang es den Jesuiten, auch höhere oder Mittelschulen zu errichten.

Im Jahre 1677 wurde in Newtown ein Kolleg eröffnet mit dem ausgesprochenen Zwecke, solchen jungen Männern, die dazu Fähigkeit besäßen und den Wunsch hätten, nach einer über die sogenannte Grammar School hinausgehenden Bildung zu gelangen, Gelegenheit zu bieten, die Humaniora zu erlernen. Das Kolleg erreichte in den Jahren, innerhalb welcher es bestand, eine verhältnismäßige Blüte, so sehr, daß selbst Protestanten dasselbe besuchten. Leider machte die im Jahre 1688 in England ausgebrochene Revolution, welche nachher auch in die amerikanischen Kolonien hinübergriff und ihre Spitze gegen die Katholiken richtete, der Anstalt ein jähes Ende.

Später gelang es den Jesuiten, trotz der anhaltenden bitteren Verfolgung der Katholiken ein Kolleg zu gründen in Bohemia, innerhalb des Gebietes von Maryland, aber hart an der östlichen Grenze nach Pennsylvanien zu. Auch diese Anstalt mußte viele Drangsale durchmachen. Erst gegen Ende des 18. Jahrhunderts, nachdem die Kolonie den Freiheitskampf gegen das englische Mutterland unternommen und unabhängig geworden, trat eine Wendung zum Bessern ein.

Pennsylvanien.

Weit günstiger als in der Kolonie Maryland, die noch zu sehr unter der von England ausgehenden Bigotterie zu leiden hatte, stand es um die katholische Erziehungstätigkeit in Pennsylvanien.

William Penn, der Gründer des nach ihm benannten Gemeinwesens, war in religiöser Hinsicht persönlich recht weitgehend (broadminded) und zuvorkommend. Darum kamen auch viele, die anderswo durch Gewissenszwang und Intoleranz stark belästigt wurden, in die ursprünglich von den Quäkern besetzten Gebiete. Zuerst waren es Deutsche aus der Rheinprovinz und unter ihnen gar manche Katholiken, die in jener Gegend sich niederließen. Später folgten die Irländer, aber anfangs nur aus den protestantischen Teilen Irlands. Erst nach und nach reihten sich ihnen die katholischen Iren an.

Unter solchen Umständen hielten es die in den amerikanischen Kolonien weilenden und als Missionäre fungierenden Jesuiten für ihre Pflicht, sich der Katholiken, die weit und breit in Pennsylvanien zerstreut wohnten, anzunehmen und nicht bloß Gotteshäuser, sondern auch vor allem Schulen zu errichten. Besonders haben zwei eigens aus Deutschland herübergekommene Patres der Gesellschaft in jenen Tagen sich einen Namen gemacht als Missionäre und Erzieher, die hochwürdigen Väter Wapeler und Schneider. Ersterer gründete die Mission von Conewago und Lancaster. Der letztere nahm seinen Wohnsitz in Goshenhoppen. Derselbe brachte dort etwa 23 Jahre zu. Als er 1764 starb, konnte er mit Genugtuung auf die von ihm erbauten Kirchen und die zugleich von ihm ins Leben gerufenen Schulen

und Erziehungsanstalten blicken. Wenn heute die katholische Kirche im Staate Pennsylvanien sich einer großen Blüte erfreut, so ist dies das Resultat der in der Pionierzeit vollzogenen Arbeit weniger Männer, aber Männer von unermüdlichem Eifer. Der Same, welcher damals ausgestreut worden, hat reichliche Frucht getragen.

Dieses trat besonders zu Tage in Philadelphia. Die Mariengemeinde, welche in dieser Stadt schon damals bestand und zu einer ansehnlichen Pfarrei sich ausgebildet hatte, besaß auch zugleich eine gute katholische Schule, die geradezu als Musterschule betrachtet werden konnte. Im Jahre 1788 trennten sich die deutschen Katholiken von der Mariengemeinde ab und bauten eine eigene Kirche, die der Heiligen Dreifaltigkeit (Holy Trinity). Auch eine eigene Pfarrschule wurde geplant. Aber anfangs mußte man sich darauf beschränken, im Erdgeschoß (basement) der Kirche Schule zu halten. Erst einige Jahre später gelang es, ein separates Schulgebäude aufzuführen mittels einer Lotterie, zu deren Vornahme die Legislatur des Staates eigens eine Gesetzesbewilligung gemacht hatte.

Es würde zu weit führen, wollten wir hier eine eingehende Schilderung der katholischen Erziehungstätigkeit in allen Plätzen und Gegenden geben, wie sie sich gestaltete in der Kolonialzeit und in den ersten Jahrzehnten, nachdem die Vereinigten Staaten ein selbständiges politisches Gebilde geworden. Was wir über Maryland und Pennsylvanien gesagt haben, spielte sich in ähnlicher Form auch anderswo innerhalb der nördlichen Landesteile ab. Nur eine kurze Charakteristik der gesamten katholischen Schularbeit jener Tage möge noch beigefügt werden.

Allgemeine Uebersicht.

Was die Franziskaner und andere Ordensleute, welche mit den spanischen Eroberern nach der Neuen Welt kamen, im Süden des amerikanischen Kontinents in bezug auf Schule und Erziehung zuwege gebracht hatten, fand auch Nachahmung in den nördlichen Landesteilen. Ueberall, wo die Missionstätigkeit unter der numerisch schwachen katholischen Bevölkerung einsetzte, wurde auch der Erziehung der Jugend Aufmerksamkeit geschenkt. Kirche und Schule gehörten zusammen als ein Ganzes.

Die Religion wurde bei der Erziehung keineswegs ausgeschaltet. Selbst die Protestanten hatten ja damals noch ihre konfessionellen Schulen (denominational schools). Aber, während die letzteren allmählich infolge des Sektenwesens zu religiösen Indifferentismus sich neigten und diese Neigung auch auf die Schule überging, bis zur vollen Verdrängung jeglicher Religion aus derselben, blieben die Katholiken als Gesellschaft dem religiösen Prinzip treu. Sie wußten nur zu gut, daß, wenn die Religion bei der Erziehung nicht mehr als Unterlage galt, es auch bald um den Glauben bei der heranwachsenden Jugend geschehen sein würde. Darum waren sie auch

zu großen finanziellen Opfern in dieser Hinsicht bereit. Bischof Carroll, der an der Spitze der Hierarchie in den Vereinigten Staaten stand, hatte zwar anfangs noch einige Hoffnung, daß die gutdenkenden Protestanten, denen der christliche Sinn noch nicht vollends entschwunden war, mit den Katholiken Hand in Hand gehen würden. Aber er sah bald ein, daß diese Hoffnung vergebens war. Deshalb betonte er in seinem Hirtenschreiben vom Jahre 1792 mit großem Eifer die Notwendigkeit separater katholischer Schulen und Erziehungsanstalten. So wurden denn auch eine ziemliche Reihe derartiger Anstalten geschaffen, die je nach der Bevölkerung ein englisches, französisches oder deutsches Gepräge hatten.

Wenn von Schulen in jener ersten, den Freiheitskämpfen (revolutionary war) vorausgehenden Periode die Rede ist, so muß man darunter nicht Schulen verstehen, wie sie in späteren Jahrzehnten aufkamen, oder wie sie heute beschaffen sind. Es war eben die Pionierzeit, wo noch alles eine primitive Form hatte. Auch die Schulen der anderen religiösen Bekenntnisse, ja selbst die öffentlichen Schulen, befanden sich damals in einem nach heutigen Begriffen armseligen Zustand. Wie hätten deshalb die Katholiken, die klein an Zahl waren und zerstreut unter den Andersgläubigen wohnten, Größeres zuwege bringen können? Genug, sie behaupteten das Feld, und die Schulen und Lehranstalten, welche sie in jenen Tagen besaßen, standen den anderen Schulen keineswegs nach, ja übertrafen sie wohl verschiedentlich.

Kirche und Schule waren bei den Angehörigen des katholischen Bekenntnisses innig miteinander verbunden. Die Missionäre, welche den geistigen Bedürfnissen der Gläubigen entgegenkamen, versahen oft auch zugleich das Amt eines Lehrers in der Schule. Jene Missionäre aber waren hochgebildete Männer, meistens Mitglieder einer religiösen Genossenschaft, besonders Jesuiten. An einigen Orten indes gab es auch weltliche Lehrer, z. B. in dem früher genannten Goshenhoppen.

Eigentliche, d. h. nur zum Unterrichte der Kinder bestimmte Schulgebäude existierten nicht überall. Nicht selten (die Anzahl der Kinder war eben klein) wurde Schule gehalten in der Wohnung des Seelsorgers oder in einem separaten Raume des Gotteshauses oder auch wohl in Privathäusern.

Auch an Büchern war Mangel. Man hatte alte Bücher und Manuskripte von Europa mitgebracht und behalf sich, so gut als es ging. Was an äußeren Lehrmitteln fehlte, wurde ersetzt durch den Eifer sowohl der Geistlichen als der Laien. Gerade durch diesen Eifer wurde bereits vorgebaut für die spätere Periode. Es entwickelte sich, wenn auch vorerst nur in allgemeinen Umrissen, ein geschlossenes Schulsystem unter den Katholiken Amerikas. Man konnte sich eine wohlorganisierte Gemeinde oder Missionspfarrei nicht vorstellen ohne die dazu gehörige Schule. Wir haben allerdings bloß kurze Nach-

richten aus der Kolonialzeit. Aber die Dokumente, welche uns zu Gebote stehen, verbreiten genug Licht über die Verhältnisse jener Tage, um uns sehen zu lassen, wie allmählich der Boden vorbereitet wurde für die folgenden Jahrzehnte, d. h. bis ungefähr ums Jahr 1840, wo die große Einwanderung aus Europa anhub.

Schon während der Unabhängigkeitskämpfe und noch mehr unmittelbar nachher trat ein großer Umschwung ein in bezug auf Schule und Erziehungstätigkeit. Als die bis dahin unter der britischen Oberhoheit gestandenen Kolonien sich anschickten, das ihre Entwicklung zu sehr einengende ausländische Joch abzuschütteln, und dann nach langen, bitteren Kämpfen die so sehr gewünschte politische Selbständigkeit sich erworben hatten, verschwand auch allmählich viel von dem bigotten Puritanergeist, mit welchem man bisher die an Zahl geringere katholische Bevölkerung zu drangsalieren sich erkühnt hatte. Katholiken waren zugleich mit den Protestanten tätig gewesen in dem Krieg gegen England. Infolgedessen machte sich auch eine bessere und freundlichere Stimmung den ersteren gegenüber geltend. Die Protestanten begannen einzusehen, daß, nachdem die Katholiken mitgeholfen an der politischen Befreiung, ihnen nicht länger die Rechte entzogen werden konnten, die man früher aus religiösem Vorurteil ihnen zu gewähren sich geweigert hatte. Diese Rechte aber bezogen sich auch auf die Schule und auf die von katholischen Prinzipien ausgehende Erziehungstätigkeit. Die alten Schranken, welche bis dahin ihre Tätigkeit gehemmt hatten, fielen eine nach der anderen. Auch kam schon gleich damals neue Lebenskraft in die katholische Bevölkerung durch Zuzug von außen, durch Einwanderung von Europa. Und so konnte es nicht fehlen, daß mit dem Strom der westwärts wandernden Ansiedler auch viele Katholiken in die bis dahin mehr oder weniger unbekannten Regionen gingen und zum Aufbau dieser Gegenden viel, ja sehr viel beitrugen.

Nach Ueberschreitung der Alleghenies richteten die Pioniere jener Zeit, Priester sowohl als Laien, ihren Blick nach den am Ohio und Mississippi gelegenen Landesteilen. Wo heute die Staaten Ohio, Michigan, Indiana, Illinois, Iowa und Wisconsin sich befinden, welche Gesamtgegend früher unter dem Namen Territorium Illinois figuriert hatte, wurde so ein Feld der Kultur, auch der spezifisch katholischen, erschlossen. Die Gründung von Gemeinden und Missionsposten brachte auch die Erziehungstätigkeit der katholischen Kirche in Aktion. Die Missionäre jener Tage waren Männer von hoher und weitreichender Bildung, Männer, welche heute noch in gutem Andenken stehen. Es genügt hinzuweisen auf Namen, wie: Browers, ein irischer Priester, der eine Schule leitete zu Conewago, Pennsylvanien, und später an der Spitze von Mt. Airy Seminary stand, Demetrius Gallitzin, aus einem alten russischen Fürstengeschlecht, welcher eine katholische Kolonie mit Schule zu Loretto, ebenfalls in Pennsylvanien, versah, Stephen Badin und Charles Nerinx, welche

beide großartige Arbeit leisteten in Kentucky, sowohl was praktische Seelsorge angeht als auf dem Gebiete der Erziehung. Dasselbe muß gesagt werden von Edward Fenwick, der in Ohio wirkte und später der erste Bischof von Cincinnati wurde. In Detroit, Michigan, entfaltete Vater Gabriel Richards eine rege Tätigkeit. In Frankreich 1767 geboren, schloß er sich in jungen Jahren den Sulpizianern an. Als Mitglied dieser Genossenschaft wurde er später Vorstand des Seminars zu Issy. Darauf durch die Revolution vertrieben, kam er im Jahre 1792 nach Amerika. Nach kurzem Aufenthalt in Baltimore wurde er nach Prairie du Rocher im Staate Illinois, einer schon im 17. Jahrhundert gegründeten französischen Gemeinde, gesandt. Etwas später landete er in Detroit, Michigan. Daselbst wirkte er recht lange, von 1788 bis 1832, und starb endlich an der damals in jener Gegend grassierenden Cholera. Er war sehr tätig auf dem Gebiete der Erziehung, und die Unterrichtsmethode, welche er verfolgte, wurde geradezu mustergültig. Wir können hier unmöglich auf nähere Einzelheiten eingehen. Wir zitieren bloß das Urteil, das Burns (The Catholic School System in the United States, S. 198) über ihn abgibt:

„The spirit and the high ideals of Father Richard became a precious educational heritage to the Catholics of Michigan, and an evidence of the lasting influence of his work as an educator may be seen in the fact that there is scarcely a Catholic church in Detroit to-day which has not alongside of it a flourishing parish school.“

Auch in den östlichen Staaten und Diözesen waren Männer tätig, welche sich die Erziehung der Jugend zu einer Lebensaufgabe machten. Unter ihnen ragten besonders zwei hervor, die durch diese ihre Arbeit sich unsterbliche Verdienste erworben haben, Father Farmer und Father Molyneux. Der erstere stammte aus Deutschland. Sein ursprünglicher Name war Steinmeyer. Der damaligen Sitte gemäß änderte er diesen Namen um in Farmer, indem er die Silbe Stein fallen ließ und für Meyer die englische Bezeichnung Farmer wählte. Er hatte in Deutschland eine regelrechte Universitätsbildung genossen, trat als 23jähriger junger Mann in die Gesellschaft Jesu, kam dann um 1752 herum nach Amerika, wo er besonders in Philadelphia bis zum Jahre 1786 unter den Deutschen wirkte als Missionär und als Schulmann.

Sein Gefährte daselbst war Father Molyneux. In England geboren, war er ebenfalls Jesuit geworden. Als Mann von großem Wissen und feiner Bildung gab er sich viel Mühe, die Katholiken Philadelphias für die Erziehung der Jugend zu begeistern. Die Marienkirche daselbst, wo er angestellt war, wurde von Personen besucht, welche in Politik und in der Diplomatie eine bedeutende Rolle spielten. Selbst George Washington soll dort dem katholischen Gottesdienst beigewohnt haben.

Beide Männer, Father Farmer und Molyneux, waren hervorragende Größen auf dem Gebiete der Erziehung. Burns (S. 133) schreibt über dieselben:

„Under the direction of these able and universally respected priests, the Church made rapid progress in Philadelphia, and broad and firm foundations were laid for a system of Catholic schools. It is impossible to tell how much we are indebted to these two men for the change which came over the Continental Congress and the country generally during the revolutionary war in respect to the Catholic Church."

Durch den Eifer und die Umsicht von Missionären dieser Art, deren Namen noch gewaltig vermehrt werden könnten, wurde der Boden bereitet und der Grund gelegt zu dem, was in den folgenden Jahrzehnten unter den Katholiken der Vereinigten Staaten auf dem Gebiete der Erziehung zustande gebracht wurde. Was diese Männer im Schweiße ihres Angesichtes gesäet, hat, nachdem die große europäische Einwanderung um die Mitte des vorigen Jahrhunderts eingesetzt, zu einer reichen Ernte sich entfaltet.

Ehe indes diese Ernte Tatsache wurde, sollte, so schien es die Vorsehung gewollt zu haben, erst noch ein harter Kampf um die Pfarrschule im Staate New York ausgefochten werden. Dieser Kampf, der, soweit das nächste Ziel, nämlich die aus den öffentlichen Steuern zu gewährende finanzielle Unterstützung der katholischen Schulen in Betracht kam, mit einer Niederlage endete, war dennoch für die fernere Entwicklung der Pfarrschule unter der katholischen Bevölkerung von nicht geringer Bedeutung. Er legte nämlich den Katholiken die Wichtigkeit der Pfarrschule und die Pflicht, aus eigenen Mitteln dieselbe zu unterstützen, erst recht ans Herz. Der uns hier zu Gebote stehende Raum gestattet nicht, diesen Kampf in allen seinen Details zu schildern. Aber eine kurze Uebersicht der wichtigsten Momente dieser Fehde können wir uns nicht versagen.

(Fortsetzung folgt.)

Zur Theodizee der Erbsünde.

Von † Dr Josef Blas. Becker, Mainz.[1])

1. Bekannt ist das Wort des heiligen Augustinus: Antiquum peccatum, quo nihil est ad praedicandum notius, nihil ad intelligendum secretius (de mor. eccl. 1, 22. 40). Gilt dies auch heute noch nach jahrhundertelangen Erörterungen der theologischen Wis-

[1]) Der Verfasser dieser Abhandlung, Domkapitular Dr Jos. Becker, ist inzwischen am 28. Mai 1926 zu Mainz an Gehirnschlag verschieden. Die Theol.-prakt. Quartalschrift verliert an ihm einen hervorragenden und angesehenen Mitarbeiter (vgl. Jg. 1916 (137—43); 1917 (344—48); 1918 (334—42); 1919 (91—96; 419—23); 1924 (455—66; 623—36)). Am 3. Februar 1857 zu Gonsenheim bei Mainz geboren, studierte Dr Becker 1877—1885

senschaft? Manche Theologen, wie Bartmann (Dogm. I³, 303) sind dieser Ansicht, andere, wie der verdiente Nestor der Theologen Gutberlet (Gott und Schöpfung, 367) glauben, die Erbsünde sei nicht ein Geheimnis im eigentlichen Sinne des Wortes. Wir sind der gleichen Meinung und möchten sie im folgenden kurz begründen.[1])

Gewiß ist, wie Scheeben (Die Mysterien des Christentums², § 49) hervorhebt, was auch kein Theologe bestreitet, die Lehre von der Erbsünde in dem Sinne Geheimnis, daß sie nur durch die Offenbarung feststeht und andere Glaubensgeheimnisse zur Voraussetzung hat. „In unserer Darstellung (a. a. O. S. 270) wird die Erbsünde nur erklärt in Voraussetzung dreier großen Mysterien, der Erhebung des ersten Menschen durch die heiligmachende Gnade zur Kindschaft Gottes, der Vergeistigung seiner irdischen Natur bis zur Aehnlichkeit mit den Engeln des Himmels und endlich des wunderbaren Segens, kraft dessen der erste Mensch diese übernatürlichen Vorzüge zugleich mit der Natur auf seine Nachkommen überpflanzen und somit nicht bloß irdische Menschen, sondern vergöttlichte und engelgleiche Menschen zeugen sollte ... Sind dies Mysterien, und zwar große übernatürliche Mysterien, nun dann ist auch die Erbsünde ein Mysterium, weil sie nur aus anderen Mysterien und nur in Beziehung auf solche erkannt und begriffen werden kann." Die Frage ist vielmehr die, ob nach geschehener Offenbarung die Erbsünde unlösbare Schwierigkeiten enthalte, unlösbare innere Schwierigkeiten, die nur indirekt gelöst werden könnten durch den Hinweis auf den Satz: Offenbarungswahrheiten müssen wahr sein, weil Gott die ewige Wahrheit nur Wahres offenbaren kann und die geoffenbarte Wahrheit der Vernunft nicht widersprechen kann (vgl. Vatic. s. 3, c. 4, Denz. 1797).

---

im Kollegium Germanikum zu Rom, wirkte nach seiner Rückkehr in die Heimatdiözese durch etliche Jahre tüchtig in der Seelsorge und wurde 1889 als Assistent in das Mainzer Priesterseminar berufen, das nun bis zu seinem Tode die Hauptstätte seiner reichen Lebensarbeit blieb. 1895 übernahm er den Lehrstuhl der Moraltheologie, den er 1900 mit dem der Dogmatik vertauschte. 1904 wurde er außerdem Regens des Priesterseminars, 1907 erfolgte seine Berufung ins Domkapitel, womit ihm weitere ausgiebige Arbeit in der bischöflichen Kurie erwuchs, besonders als defensor vinculi des Ehegerichtes. Durch 37 Jahre hat er als theologischer Lehrer und durch 16 Jahre als Seminarregens den größten Teil des Mainzer Klerus herangebildet. Daneben fand er immer noch Zeit zu schriftstellerischer Tätigkeit, besonders im Mainzer „Katholik", dessen Mitherausgeber er durch eine Reihe von Jahren war, in der Innsbrucker „Zeitschrift für kath. Theologie" und in unserer Quartalschrift. Sein gründliches philosophisches und theologisches Wissen, seine ungewöhnliche Lehrgabe, seine seltene Arbeitskraft und Schaffensfreude, sein lauteres, sonniges Gemüt, seine ideale priesterliche Gesinnung und Lebensführung erwarben ihm die allgemeine Verehrung des Mainzer Klerus. Zu seinem bevorstehenden 70. Geburtstage war eine festliche Huldigung geplant — sie ist nach Gottes Ratschluß zur Leichenfeier geworden. Die Redaktion der Theol.-prakt. Quartalschrift legt mit der Veröffentlichung dieser seiner letzten theologischen Arbeit, deren Druckkorrektur der Verstorbene noch selbst besorgt hat, ihren ehrerbietigsten Dank an seinem Grabe nieder. R. I. P.

[1]) Vgl. auch unseren Artikel in d. Z. f. k. Th., 48. Jg., 59 ff.

Bartmann findet das undurchdringliche Geheimnis in der Lehre von der Fortpflanzung der Erbsünde. „Wie diese Uebertragung stattfindet, hat die Kirche unerklärt gelassen; wohl wegen des undurchdringlichen Geheimnisses, das auf dieser Uebertragung ruht."[1])

Warum aber Adam nicht allein für seine Tat verantwortlich ist, sondern auch wir, kann letztlich nur mit dem Hinweis auf das paulinische Mysterium beantwortet werden (2 Thess 2, 7). Augustin: libentius disco quam dico, ne audeam docere quod nescio (c. Jul. 5, 4, 17) a. a. O. 303.

Daraus ersieht man, daß die Hauptschwierigkeit für Bartmann nicht so sehr in der Fortpflanzung der Erbsünde liegt, sondern in der Frage, wie kann die Erbsünde in uns eine wahre Schuld sein, warum sind auch wir für die Erbsünde verantwortlich? Das ist auch in Wahrheit die Hauptschwierigkeit in der Lehre von der Erbsünde, die aber unserer Auffassung nach nicht in undurchdringliches Dunkel gehüllt ist.[2])

Dies soll im folgenden kurz dargelegt werden. Sodann werden wir auf die Einwände des Rationalismus, daß die Lehre von der Erbsünde mit der Gerechtigkeit, Weisheit und Güte Gottes in offenem Widerspruch stehe, erwidern. Daran schließen wir die Darlegung, wie die katholische Lehre von der Erbsünde Licht wirft auf andere Wahrheiten und wie die Verkennung dieser Lehre sich bitter rächt in mannigfacher Beziehung.

2. Zur Apologie der Lehre von der Erbsünde stellen wir die Frage: Konnte Gott die Anordnung treffen, daß die übernatürlichen und außernatürlichen Gaben, mit denen seine Freigebigkeit den ersten Menschen ausgestattet hatte, sich auf seine Nachkommen vererben sollten, wenn Adam das Prüfungsgebot beobachtete, dagegen verloren gehen sollten für ihn und seine Nachkommen im Falle seiner Untreue?

Da es sich um völlig ungeschuldete Gaben handelte, auf die kein Mensch, ja kein Geschöpf irgend einen Rechtsanspruch hatte, so konnte Gott, ohne dem Menschen im geringsten eine Unbill zuzufügen, eine solche Anordnung treffen. Wenn er ungeschuldete Gaben ohne Verletzung eines Rechtes ohneweiters entziehen konnte, konnte er auch deren Erhaltung oder Verlust für das gesamte Menschengeschlecht an die Treue des Stammvaters binden.

Nun wohl, das ist doch die Quintessenz der Lehre von der Erbsünde. Alle Fragen über Schuld, Strafe, Fortpflanzung der Erbsünde sind nichts anderes als nähere Erklärung dieser göttlichen Anordnung. Findet man die Hauptschwierigkeit in der Schuldfrage der Erbsünde, wenn Bartmann fragt: warum sind auch wir

---

[1]) Vgl. unseren Artikel in d. Z. f. k. Th., 49. Jahrg., 24 ff.
[2]) Vgl. ausführl. in dem zitierten Art. d. Z. f. k. Th., 48. Jg., 59 ff.

für die Erbsünde verantwortlich? so lautet die Antwort, wir sind in keiner Weise für die Erbsünde verantwortlich; verantwortlich dafür ist nur Adam allein, die Erbsünde ist in keiner Weise unsere Tat.[1])

Schon die Verurteilung der 47ten Proposition des Bajus: peccatum originis non habet rationem peccati sine ulla relatione ac respectu ad voluntatem a quo originem habuit, hatte den rechten Weg gewiesen, indem hier auf Adam als Urheber der Schuld hingewiesen wird, ebenso die Verurteilung der folgenden Sätze (48 u. 49), in denen Bajus eine Willensbeteiligung des unmündigen Kindes bei der Erbsünde konstruieren will, insofern das Kind keine der Sünde entgegengesetzte habituelle Willensmeinung habe; ebensowenig sind alle Menschen der Sündentat schuldig, mit ihrem Willen beteiligt. Es ist auch ganz offenbar, daß wir in keiner Weise mit unserem Willen bei der Ursünde beteiligt sind, weder direkt noch indirekt, daher sind wir auch in keiner Weise für sie verantwortlich. Man ist ja nur dann für etwas verantwortlich, wenn man es entweder direkt oder indirekt gewollt hat (cf. Noldin I, n. 78 ff., 87).

Bei der Erbsünde könnte unsererseits höchstens ein indirektes Wollen in Frage kommen, aber auch dies läßt sich nicht konstruieren. Die Grundsätze des Voluntarium in causa schließen auch ein indirektes Wollen der Ursünde unsererseits aus, schon einfach deswegen, weil bei uns jede Erkenntnis der sündhaften Handlung, die Adam begangen, fehlt. Sodann ist Verantwortlichkeit ohne Beteiligung der Freiheit undenkbar, Beteiligung unserer Freiheit, bevor wir existierten, ist ein Unding. Wären wir für die Erbsünde verantwortlich, so könnten und müßten wir sie auch bereuen, was doch keinem zugemutet wird.

Aber, so sagt man, das Tridentinum lehrt doch, die Erbsünde sei eine wahre Sünde und inhäriere einem jeden von uns. Gewiß! Man wird dieser Bestimmung der Kirche völlig gerecht, wenn man sagt, wir sind Träger eines Gott mißfälligen Zustandes (des Mangels der heiligmachenden Gnade), den Adam und nur er verschuldet hat. Dieser Zustand ist wahrhaft Sünde, weil er im Gegensatz zur gottgewollten Heiligkeit steht. Gegensätze beleuchten sich: Die übernatürliche Heiligkeit ist Besitz der heiligmachenden Gnade, die Unheiligkeit der Sünde ist verschuldeter Mangel der Heiligkeit, der Mangel der Heiligkeit in uns ist ein verschuldeter Mangel, und zwar verschuldet durch Adam, also ist in uns eine wahre Sünde, ein wahrer Sündenzustand, dadurch

[1]) Vgl. unseren Artikel S. 64 ff. — Dies behauptet u. a. Kleutgen (Theol. d. Vorz., II, n. 438): „Die freie Willenstat, worin der Sündenzustand, in dem wir geboren werden, seinen Grund hat, kann nicht Tat unseres persönlichen Willens, sondern nur die Uebertretung Adams sein. Dies ist nun aber wiederum nicht möglich, wenn die Sünde Adams nicht auch auf irgend eine Weise unsere Tat war" (von uns gesperrt). — Vgl. auch Scheeben, II, § 200.

sind wir Sünder. Damit wird man den Worten des Tridentinums völlig gerecht. Machen wir uns endlich los von der unhaltbaren Konstruktion einer Beteiligung unseres Willens bei der Erbsünde, alle diese Konstruktionen führen, konsequent durchgedacht, zur Annahme der Erbsünde als einer persönlichen Sünde.[1])

Damit fällt aber das undurchdringliche Geheimnis der Erbsünde: die quälende Frage, wie können wir wahrhaft Sünder sein, ohne irgendwie mitgesündigt zu haben, ist damit ausgeschieden.

3. Einwände des Unglaubens. Was wendet der Rationalismus gegen das Dogma von der Erbsünde ein? Wegscheider (Inst. theol. christ., § 117) findet in der Erbsünde einen krassen Widerspruch gegen Gottes Güte, Weisheit und Gerechtigkeit. Es widerstreite Gottes Güte, daß durch die Sünde eines Menschen das gesamte Menschengeschlecht verdorben und verschlechtert wurde. Seine Weisheit könne nicht zulassen, daß das Meisterwerk der Menschennatur, das mit so hohen Gaben ausgestattet war, bald darauf wegen einer ganz geringfügigen Ursache in eine ganz andere, völlig minderwertige Lage käme; Gottes Gerechtigkeit endlich könne nicht zulassen, daß unschuldige Kinder wegen der Sünde eines anderen mit der Notwendigkeit zu sündigen bestraft wurden. (!)

Die letzte Behauptung ist eine offenbare Torheit, von der jedenfalls die katholische Lehre nichts weiß.

Daß die Gerechtigkeit Gottes in der Strafe der Unmündigen nicht verletzt wird, ist in der heutzutage meistens vertretenen milderen Ansicht der Theologen, die diese Strafe nur in den Verlust der übernatürlichen Seligkeit legt, leicht einzusehen. Ebenso verteidigen dieselben Theologen, daß das Menschengeschlecht infolge der Erbsünde nur insoweit verschlechtert ist, als die übernatürlichen Gaben des Urstandes, Freiheit von der Begierlichkeit, hohe Erkenntnis, Bewahrung vor Leiden und Tod jetzt wegfallen. Die Entziehung völlig ungeschuldeter Gaben auch auf Grund der Schuld des Stammhauptes enthält nichts Ungerechtes, wo kein Rechtsanspruch vorhanden ist, kann von einer Rechtsverletzung keine Rede sein.

So sagt der heilige Thomas (Comp. theol., cap. 195): „Dies (die Strafe der Erbsünde) verstößt nicht gegen die Gerechtigkeit, als wenn Gott etwa an den Kindern strafen würde, was der Stammvater sich zuschulden kommen ließ. Denn diese Strafe besteht eben in nichts anderem, als in der Entziehung dessen, was über die Ansprüche seiner Natur hinaus durch Gottes freie Huld dem ersten Menschen verliehen war, und zwar so, daß er es auf die anderen überleiten (vererben) sollte. Die anderen also hatten darauf keinen

---

[1]) Vgl. Billot, de person. et orig. peccato, p. 147, und unseren Artikel S. 64 ff.

Anspruch, als nur, insofern es durch den Stammvater auf sie übergehen sollte, nicht aber so, als ob es ihrer eigenen Natur und Persönlichkeit gehörte.“

Er führt sodann das bekannte Beispiel vom ungetreuen Lehensträger an, der in sein verdientes Schicksal seine ganze Familie verwickelt.

Die Lehre von der Erbsünde verstößt auch nicht gegen Gottes Weisheit. Was verlangt Gottes Weisheit bezüglich seiner Werke nach außen? Daß er ihnen ein angemessenes Ziel gibt und die entsprechenden Mittel, dies Ziel zu erreichen. Ist dies bei der Erschaffung und Ausstattung des ersten Menschen etwa nicht der Fall? Gott hat mehr getan, als dem Menschen ein seiner Natur angemessenes Ziel zu geben, er hat ihn über seine natürliche Bestimmung und Befähigung emporgehoben zu einem übernatürlichen Ziel und mit großer Freigebigkeit ihn zur Erreichung dieses Zieles mit übernatürlichen Kräften reichlich ausgestattet. Er ließ seine Freiheit völlig unangetastet, nur durch freiwilligen Mißbrauch derselben hat der Mensch seine herrliche Ausstattung in Ziel und Mittel verscherzt. Verlangt vielleicht Gottes Weisheit, daß er dem Menschen die Freiheit entziehe, ihn mit Gewalt in seiner Stellung festhalte, oder daß er ihm so außerordentliche Gnade verleihe, daß er unfehlbar im Guten verharre? Ist Gott, so fragen wir mit Augustinus, der Sklave menschlicher Bosheit?

Aber, sagt man, wegen einer ganz geringfügigen Ursache, einer kleinen Sünde, einer Näscherei, ist das ursprüngliche, erhabene Geschöpf in einer so furchtbaren Weise gesunken und verunstaltet worden! Allein es setzt eine sehr oberflächliche Anschauung von der Sünde der ersten Menschen voraus, wenn man in ihr nichts anderes sehen will als eine kleine Näscherei. Der große heilige Augustinus hat eine ganz andere Anschauung von der Sünde der Stammeltern, er nennt sie eine unaussprechlich große Sünde (peccatum ineffabiliter grande) und mit Recht. Selbst wenn wir bloß bei dem äußeren Gegenstand des Verbotes, dem Essen von der verbotenen Frucht stehen bleiben, zeigt sich das. Gewiß ist das Essen eines Apfels keine Todsünde, aber setzen wir den Fall, der Apfel sei vergiftet, wenn nun ein Vater einer großen Familie, deren Stütze er ist, wissentlich einen vergifteten Apfel essen würde, so wäre das Selbstmord und Ruin seiner ganzen Familie. Ist das eine Kleinigkeit, eine Kindernäscherei? Nun, so war es bei Adam. Nicht als ob der Apfel physisch vergiftet gewesen wäre, das ist töricht; sondern das Essen der verbotenen Frucht brachte Adam und seiner ganzen unzähligen Nachkommenschaft leiblichen Tod und Seelentod, raubte ihm und der ganzen Menschheit die leibliche Unsterblichkeit, die Gnade der Gotteskindschaft und viele andere übernatürliche Güter. Das Essen von der verbotenen Frucht war also für Adam viel folgenschwerer, als wenn er eine vergiftete Frucht genossen hätte.

Adam war sich aber sicher der Folgen seiner Tat für das ganze Menschengeschlecht bewußt, es ist an einer Mitteilung Gottes, daß er das ganze Geschlecht repräsentiere, nicht zu zweifeln, sonst wäre die Erbsünde undenkbar. Dabei sehen wir bei Betrachtung der Schwere der Sünde noch ganz ab von den erschwerenden Umständen der Tat Adams, von der schweren Sünde des Hochmutes, der sich auflehnte gegen das ernste Verbot seines größten Wohltäters, dem Hochmut, der Gott gleich sein wollte und vom Unglauben („sie glaubten der Schlange mehr als Gott").

Ebensowenig verstößt die Lehre von der Erbsünde gegen Gottes Güte. Diese ist völlig frei in ihren Mitteilungen nach außen und hat sich wahrhaftig großmütig gezeigt in der Ausstattung der Stammeltern. Sie zeigt sich aber besonders groß in der Wiederherstellung der durch die Ursünde gestörten Ordnung in der überreichen Erlösung durch den zweiten Adam: Jesus Christus. Selbst die zurückgebliebenen Mängel, die als Reste der Ursünde geblieben, Begierlichkeit, Leiden und Tod, können und sollen nach Gottes Anordnung dem wahren Wohl der Menschen dienen. Haben nicht unzählige Heilige und fromme Christen die böse Begierlichkeit, die zum sittlichen Kampfe uns gelassen (vgl. Trident., s. 5, n. 5, Denz. 792), in der heldenmütigsten Weise überwunden, die Leiden des Lebens und den Tod besiegt und eine unvergängliche Krone als Siegespreis errungen?

So enthält die Lehre von der Erbsünde, allseitig betrachtet, nicht nur keinen Widerspruch gegen Gottes Eigenschaften, sondern offenbart im Gegenteil Gottes Weisheit, Güte und Gerechtigkeit, wie es in dem herrlichen Osterlied Exultet so schön hervorgehoben wird. Treffend hebt Wilmers hervor, wie Gottes Güte und Gerechtigkeit in einem neuen Lichte in der Lehre von der Erbsünde erstrahlt. „Denn wir lernen so, daß Gott den Tod und die Leiden dieser Erde nicht gemacht hat. Er hatte den Menschen in vollkommenem Glücke ohne Irrtum, Leiden und Tod erschaffen: aber der Mensch hat durch seine Sünde dieses große Glück verscherzt. Auch die göttliche Gerechtigkeit erstrahlt in neuem Glanze. Alles Leid, das im Laufe der Jahrtausende über diese Erde und das Menschengeschlecht sich dahinwälzte, ist die Strafe für eine einzige Sünde. Wie groß ist die Abscheulichkeit der Sünde! Wie erhaben ist Gottes Gerechtigkeit! Um für die eine Sünde der Stammeltern Genugtuung zu leisten, mußte der eingeborne Sohn Gottes am Kreuze all sein Blut vergießen und sterben. Noch einmal; wie groß ist die Abscheulichkeit der Sünde! wie erhaben ist Gottes Gerechtigkeit!" (Lehrb. der Rel. I⁷, 701.)

4. Wir können noch einen Schritt weiter gehen und dem Unglauben gegenüber die Frage aufwerfen: Wie erklärst du das Problem des Uebels, der Leiden in der Welt, wenn man völlig absieht von der Erbsünde und ihren Folgen?

Wir sagen ja gewiß nicht, die Lehre von der Erbsünde allein erkläre die Leiden des Lebens. Wir stimmen nicht mit jenen Theo-

logen überein, die sagen: Ohne die Lehre von der Erbsünde keine Lösung des Problems des Uebels. Pascal schreibt: „Welches Trugbild ist also der Mensch? Welch sonderbare Mißgeburt, welch ein Chaos, welch ein lebendiger Widerspruch? Richter über alles — armer Erdenwurm! Hüter der Wahrheit — Kloake der Unsicherheit und des Irrtums! Ruhm — und Auswurf des Weltalls! Wer wird diese Verwirrung lösen? Demütige dich, ohnmächtige Vernunft! Schweige, einfältige Natur! Lerne von deinem Meister! Höre auf Gott! Ich für meinen Teil muß gestehen: Sobald die christliche Religion mir die Lehre vom Sündenfall erklärte, gingen mir die Augen auf und ich sah überall die Merkmale dieser Wahrheit; denn die ganze Welt predigt einen verlorenen Gott und eine gefallene Natur. Die Erbsünde ist in den Augen der Menschen eine Torheit, aber diese Torheit ist weiser als alle Weisheit der Menschen. Denn wie will man ohne sie die (traurig zerrissene) Natur des Menschen erklären? Sein ganzes Wesen hängt ab von diesem unfaßbaren Geheimnis."[1])

Diese Worte scheinen uns eine Uebertreibung zu enthalten oder nur dann volle Wahrheit, wenn man voraussetzt, daß der Mensch ursprünglich durch Gottes Gnade zu übernatürlicher Vollkommenheit erhoben war. Jedoch als argumentum ad hominem gegen den Unglauben ist es richtig: Diese Torheit ist weiser als alle Weisheit der Menschen in den Erörterungen über das Problem des Uebels bei den Gegnern des Glaubens. Wie erklären sie denn dies Problem? Die vorchristlichen Philosophen nahmen mit Plato an, die Menschen würden jetzt bestraft wegen der Sünden, die ihre Seelen vor der Vereinigung mit dem Leibe begangen. Pythagoras nahm zur Erklärung eine Seelenwanderung an; die Manichäer ein böses Urprinzip als Ursache aller Uebel; Cicero klagt die Natur an, daß sie sich den übrigen Geschöpfen gegenüber als gute Mutter, den Menschen gegenüber als böse Stiefmutter zeige. Die neueren Philosophen sehen mit Kant im Mißbrauch der persönlichen Freiheit die Erklärung der allgemeinen Neigung zum Bösen, andere führen alles auf schlechte Beispiele und schlechte Erziehung zurück. Der moderne Pessimismus hat den alten Brahmanismus und Buddhismus, die im Nichtsein das Gute, im Sein das Böse und die Erlösung vom Uebel im Zurückziehen aus dem Sein sieht, erneuert.[2]) Die radikalen ethischen Nihilisten wie Max Stirner und Fr. Nietzsche stellen sich gar jenseits von gut und böse und leugnen das Böse.

Das alles sind unbefriedigende Erklärungen, wie dies aus der vernichtenden Kritik solcher Hypothesen nicht durch Theologen, sondern durch ungläubige Philosophen klar zu Tage tritt (vgl. zum

[1]) Bloise Pascal, Pensées, in deutsch. Uebers. von M. Laros, Kempten-München 1913, 169, 173.

[2]) Vgl. Fischer, Das Problem des Uebels, S. 61, § 4; Weiß, Apol. II, 3 n. 5 ff.

Beispiel Strauß, Die christl. Glaubenslehre, II, § 78). Allen solchen Phantasien gegenüber gibt die Lehre von der Erbsünde sicher eine befriedigendere Erklärung vom Problem des Uebels und der Sünde, wie Augustinus schon gegen Cicero geltend machte: „Er hat die Sache gesehen (das Leid und Uebel in der Welt), aber die Ursache kannte er nicht, es war ihm verborgen, warum ein schweres Joch auf den Söhnen Adams lastet, weil er aus Unkenntnis der Heiligen Schrift die Erbsünde nicht kannte" (c. Jul. l. 4, c. 12). Gegen die rationalistische und pelagianische Erklärung, alles Uebel sei Folge der beschränkten, menschlichen Natur und die naturgemäße Folge der persönlichen Willensfreiheit, sagt Augustinus treffend: „Gibt dir nicht schon die Seltenheit einsichtiger und charakterfester Menschen, von der du selbst sprichst, eine Lehre, was du vom Menschengeschlecht zu halten hast ...? Denn warum erhebt sich nicht die ganze Menschenheit oder wenigstens der größte Teil derselben durch ihr natürliches Streben zum Eifer im Wissen und zum Starkmut des Charakters, so daß wir uns umgekehrt wundern dürften über die Seltenheit derer, die vom Willen der Natur abweichen und abfallen? Warum sinkt sie, wie von einem Schwergewicht gezogen, die schiefe Ebene hinab in die Tiefe der Roheit und in den Sumpf der Erschlaffung? Du sagst, die Scheu vor Anstrengung sei der Grund, weshalb die Menschen der pflichtmäßigen Erkenntnis sich entziehen. Aber ich wollte, du sagtest mir, warum es dem von der Natur so trefflich geschaffenen Menschen so ungeheuer schwer fällt, das natürlich Vorteilhafte und Heilbringende zu lernen, warum er sich aus Scheu vor Anstrengung heimischer und wohler fühlt, wenn er im Dunkel des Nichtwissens weiterschlummert!" (op. imp. c. Jul. 5, 1.) „Wenn wir sehen, daß jeder Mensch, sobald er zum Gebrauch der Vernunft und Freiheit gelangt, in Sünde fällt, so kann ein unbelastetes, völlig im Gleichgewicht schwebendes Willensvermögen diese Tatsache nicht erklären: die Sünde tritt in der Tat des Erwachsenen hervor, weil sie irgendwie im Kinde schon vorhanden war" (c. Jul. Pel. 5, 57).

„Die Last der unfreiwilligen Leiden in Verbindung mit einer Herrschaft der Sünde in der Menschheit, die als Sünde freie Tat ist, als Widerspruch gegen die innerste Tendenz des Denkens und Wollens aber zugleich ein peinliches Verhängnis ist, weist auf einen tiefen Riß und Zwiespalt im Menschen hin. Mag dasselbe auch mit dem Zustande reiner Natürlichkeit irgendwie vereinbar sein, es findet seine volle Erklärung doch erst bei Annahme einer Gottentfremdung des Geschlechtes."[1])

Mausbach hebt dazu mit Recht hervor: „Das gilt vor allem, wenn wir dieses erschütternde Bild in das Licht der Offenbarungstatsachen hineinstellen, die uns eine unendlich freigebige und väter-

---

[1]) Vgl. Mausbach, Die Ethik des hl. Aug., II, 154, 155. — Eingehende Erörterungen hierüber bei Jul. Müller, Die christl. Lehre von der Sünde, II[6], 321 f.; A. Weiß, Apol. II[4], 145 ff.

liche Vorsehung Gottes bezeugen, daß diese Beleuchtung bei Augustinus nie vollständig ausgeschaltet ist, haben wir früher schon bemerkt (II, 105, 112) und ist damit bestätigt, was wir oben hervorhoben. Uebrigens können wir für die Voraussetzung vom ursprünglich glücklichen Zustand der Menschheit nicht bloß die Offenbarung, sondern auch die Traditionen der Völker heranziehen. Weiß schreibt nach Anführung eines reichen Materials: „Es ist aber von besonderer Wichtigkeit, daß sich diese Ueberlieferungen (von einer glücklichen Urzeit) nicht bloß bei den Griechen und etwa noch bei den Römern vorfinden, sondern daß sie Eigentum der ganzen alten Welt genannt werden dürfen." „Wenn es irgend einen Satz gibt, der durch die gemeinsamen religiösen Ueberlieferungen der Völker bestätigt wird, so ist es der, daß der Mensch durch göttliches Erbarmen zu Anfang in einem weit besseren Stande lebte als jetzt. Die Lehre des Glaubens, die wir bereits in einer Forderung der Vernunft begründet fanden, hat also überdies das allgemeine Zeugnis der Geschichte für sich" (Apol. II³, 88, 94). „In der Tat war es Gemeinglaube aller Länder vom Aufgang bis zum Niedergang, daß vor diesem ehernen und eisernen einmal ein goldenes Zeitalter der Unschuld und des Friedens geherrscht habe, und daß die Herrschaft des Bösen, das jetzt auf Erden das Zepter führt, nicht der ursprüngliche Zustand sei. Erst später sei die Sünde auf Erden erschienen und habe von ihrer Oberfläche jene seligen Tage vertrieben, die ehemals geherrscht hätten und einstens wiederkehren sollten" (a. a. O. 840).

(Schluß folgt.)

Der heilige Johannes von Nepomuk.

Von Prof. Dr Jos. Weißkopf, Saaz.

(Schluß.)

III.

In der dritten Nachtstunde des 20. März 1393 wurde Johannes von Pomuk, der Generalvikar des Prager Erzbischofs, auf Befehl des Königs Wenzel I. (IV.) in der Moldau ertränkt. Der Höhepunkt des Dramas, das sich zwischen König und Erzbischof abspielte, war damit erreicht. Ob der König in ähnlicher Weise an der Person des Erzbischofs selbst sich vergriffen hätte, wenn ihm dieser in die Hände gefallen wäre, das läßt sich heute schwer entscheiden. Doch dürfte man diese Frage mit Recht verneinen können, nicht bloß in Hinsicht auf die Person des Erzbischofs, der doch gleichzeitig auch deutscher Reichsfürst war, sondern auch mit Rücksicht auf alle Umstände, welche die Ereignisse am Nachmittag und Abend des 20. März 1393 begleiteten. Freilich wird es der Geschichtsforschung wohl nie gelingen, das geheimnisvolle Dunkel, in welches diese Ereignisse und vor allem das peinliche Verhör im Altstädter Richthause gehüllt sind,

ganz aufzuhellen. Erfuhr doch der Erzbischof selber den genauen Hergang der Dinge nicht, wenigstens nicht sofort. Denn in seiner Klageschrift schränkt er seine Aufstellungen gerade bezüglich dieser Vorgänge ein mit dem Bemerken: „. . . prout mihi innotuit . . ., et prout dicitur.“ Und das, trotzdem der Erzbischof, wie wir oben sahen,[1]) kurz nach diesen Begebenheiten in Prag mit den Zeugen derselben zusammengetroffen war und von ihnen über den Verlauf des Verhöres Näheres erfahren konnte. Tatsächlich weiß der Erzbischof nicht recht, was die Gefolterten beschwören mußten, ja nicht einmal, ob sie den verlangten Eid überhaupt geleistet haben, vermag er mit Sicherheit anzugeben; er beruft sich nur aufs Hörensagen. Es soll damit nicht behauptet werden, daß die Leidensgenossen des Johannes von Pomuk einen solchen Eid nicht abgelegt haben, im Gegenteil! Es soll vielmehr hier nur festgestellt werden, daß sich innerhalb der vier Wände des Folterkämmerleins im Altstädter Richthause etwas abgespielt hat, das nach dem Willen des Königs ein Geheimnis der daran Beteiligten bleiben sollte. Wird es uns gelingen, dieses Geheimnis aufzudecken?

Nach der Anklageschrift des Erzbischofs mußten die Gefolterten ein doppeltes Versprechen abgeben. Zuerst mußten sie schwören, niemals, weder jetzt noch später, über ihre Gefangensetzung und Folterung zu reden, das heißt sie versprachen im Sinne der Urfehde, sich nie wegen der Gefangensetzung und der dabei erlittenen Gewalttätigkeiten beklagen und rächen zu wollen. Zweitens sollten sie, wie der Erzbischof vermutet, mit ihrem Eide bekräftigen, in Zukunft immer gegen den Erzbischof Partei zu ergreifen. Und wie die genannte Klageschrift weiter berichtet, hätten sie auch in ihrer Todesangst dareingewilligt und in Gegenwart eines öffentlichen Notars eine diesbezügliche Urkunde ausgestellt.

Doch muß die Vermutung des Erzbischofs bezüglich dieses letzteren Versprechens unrichtig gewesen sein. Denn nichts deutet im späteren Verhalten der Beteiligten, vor allem des Nikolaus Puchnik, darauf hin, daß sie Gegner des Erzbischofs geworden wären. Im Gegenteil, Nikolaus Puchnik erfreute sich auch nachher des Vertrauens des Erzbischofs, der ihn kurz darauf zum Nachfolger des gemarterten Johannes von Pomuk im Generalvikariate ernannte, ihm also ein Amt seines größten Vertrauens übertrug.[2]) Darin dürfte der Erzbischof allerdings recht haben, daß der König außer der Urfehde noch ein anderes Versprechen von den gefolterten Geistlichen verlangt hat, nur war es nicht das Versprechen der Parteinahme gegen den Erzbischof. Es mußte sich hier vielmehr um die

---

[1]) Diese Zeitschrift I. J. S. 275.

[2]) Wenn Nikolaus Puchnik höchstwahrscheinlich auch sofort die Leitung der Amtsgeschäfte des Generalvikariates übernahm, so dürfte doch seine formelle Ernennung um den 25. März 1393 erfolgt sein. Vgl. diese Zeitschrift I. J. S. 268; Fr. A. Tingl, Libr. V. Confirm. Prag 1866, S. 159.

Wahrung eines Geheimnisses handeln; denn sonst könnten wir es uns nicht erklären, wieso der Erzbischof keine Kenntnis davon erlangen konnte.

Auch muß es einem unbefangenen Leser der Klageschrift auffallen, daß der Erzbischof mit keiner Silbe andeutet, ob auch dem Generalvikar gleich seinen Leidensgenossen diese Versprechen abverlangt worden waren oder ob sich dieser vielmehr geweigert habe, die geforderten Versprechen abzugeben. Die ganze Schilderung des Erzbischofs macht den Eindruck, als ob der König von ihm diese Versprechen überhaupt nicht verlangt hätte und als ob er schließlich und endlich nur deswegen in der Moldau ertränkt worden wäre, weil er infolge der durch die Folterung und die Wut des Königs erlittenen Mißhandlungen sowieso nicht mehr länger hätte leben können. W. W. Tomek wenigstens zieht diese Schlußfolgerung.[1]) Und doch hat eine solche Annahme nur geringe Wahrscheinlichkeit für sich. Man stelle sich nur einmal die Sache vor: die anderen Geistlichen gibt der König gegen die eidliche Zusicherung der Urfehde frei, den Generalvikar hingegen läßt er einfach aus dem Grunde, weil an eine Wiedergenesung desselben von den erlittenen Mißhandlungen nicht mehr zu denken war, in den Fluß werfen. Unwillkürlich drängt sich da einem die Frage auf: Wie kommt der König dazu, gerade den Generalvikar grausamer zu behandeln als die übrigen? Wenn auch die erzbischöflichen Acta in curia Romana die Ertränkung des Generalvikars erst nach der Freilassung der übrigen Geistlichen berichten, so dürfte sich das Ganze doch vielmehr in umgekehrter Reihenfolge abgespielt haben. Der König begann erst nach der Ertränkung des Generalvikars, als er nüchtern geworden, die verhängnisvollen Folgen seiner Tat überblickte, mit den übrigen Opfern seiner Wut zu verhandeln. Diese werden sich ohneweiters mit allem, was der König von ihnen verlangte, einverstanden erklärt haben, da ihnen sicher der gewaltsame Tod des Generalvikars sofort mitgeteilt worden war oder sie vielleicht sogar Zeugen desselben oder wenigstens der Vorbereitungen zu demselben geworden waren.

Das eine ist sicher auffällig, daß sich die Wut des Königs in erster Linie gegen Johannes Pomuk richtete. Sein Amtsgenosse, der erzbischöfliche Offizial Nikolaus Puchnik, ist nach der Klageschrift des Erzbischofs auch gefoltert worden, doch mußten die Verletzungen, die er davongetragen hatte, ganz geringfügiger Natur gewesen sein. Denn schon nach drei Tagen übt er seine Amtsgeschäfte wieder aus, wie die Eintragungen in den Actis judiciariis und den Libris Confirmationum[2]) zum 24. März 1393 bezeugen. Der Grund für diese verschiedene Behandlung des Generalvikars ist aber nicht darin zu suchen, daß dieser als Stellvertreter des Erzbischofs in erster Linie

---

[1]) Dějepis města Prahy III. S. 372.
[2]) D. Ztschr. l. J. S. 267.

für dessen Amtshandlungen verantwortlich war; denn dies gilt doch ebensogut für den Offizial Nikolaus Puchnik, dessen Amt ja nicht bloß im Wirkungskreise, sondern auch hinsichtlich seiner Machtvollkommenheit dem des Generalvikars nahezu gleichkam. Vielmehr müssen wir annehmen, daß der König einen ganz besonderen Grund hatte, gerade an Johannes von Pomuk seine Wut auszulassen, ein Grund, der mehr die Person als das Amt des Generalvikars betraf.

Die meisten der im zweiten Teile der vorliegenden Abhandlung angeführten geschichtlichen Quellen berichten uns nichts über die eigentliche Ursache des Märtyrertodes unseres Heiligen. Die böhmischen Jahrbücher sind die ersten, welche eine solche ausdrücklich erwähnen: er sei auf Befehl des Königs ertränkt worden, weil er gegen dessen Willen den Abt von Kladrau bestätigte.[1]) Dasselbe erzählt die Bautzner Handschrift[2]) und der Fortsetzer der Chronik des Beneš von Hořowic.[3]) Auch die erzbischöfliche Klageschrift spricht von der Bestätigung des Abtes von Kladrau durch den Erzbischof, ohne jedoch den Generalvikar weiter mit dieser Angelegenheit in Verbindung zu bringen. Im Gegenteil, gerade an der Stelle, wo der Erzbischof die grausame Folterung und den Tod des Generalvikars erzählt, ist überhaupt keine Rede von der Bestätigung des Abtes von Kladrau, so daß man aus ihr auch nicht ohneweiters den Schluß ziehen kann: es habe insbesondere diese Amtshandlung des Generalvikars den König so sehr gegen ihn aufgebracht. Und ziehen wir die gesamten kirchlichen und kirchenpolitischen Verhältnisse der damaligen Zeit in Erwägung — es ist die Zeit des großen abendländischen Schismas und Wenzel IV. war nicht bloß König von Böhmen, sondern auch römischer König und Anwärter der römischen Kaiserkrone —, so ergibt sich von selbst der Schluß, daß die Bestätigung des Kladrauer Abtes durch den Erzbischof, bezw. seinen Generalvikar wohl geeignet war, den Frieden zwischen Erzbischof und König zu vereiteln, aber für sich allein dem König wohl keine Veranlassung geben konnte, den Generalvikar grausamer als dessen Amtskollegen zu behandeln. Denn diese Bestätigung bildete doch für den König kein unüberwindliches Hindernis, seine Pläne bezüglich der Abtei Kladrau durchzusetzen. Tatsache ist es, daß König Wenzel sich mit dem Gedanken trug, die genannte südböhmische Benediktinerabtei zur Dotation eines neuen Bistums zu verwenden, ähnlich wie es seinerzeit mit der Prämonstratenserabtei Leitomyšl in Ostböhmen geschehen war. Dem König lag dabei allerdings weniger die Ehre Gottes und das Wohl der Gläubigen am Herzen, als vielmehr die Versorgung eines der zahlreichen Geistlichen an seinem Hofe.

So merkwürdig es bei der Haltung des Königs dem Erzbischof und der Kirche gegenüber klingen mag, Tatsache ist es, daß der König

[1]) D. Ztschr. I. J. S. 275.
[2]) Ebd. S. 276.
[3]) Ebd. S. 276.

an seinem Hofe abgesehen von einer großen Anzahl untergeordneter Hofkapläne und Kleriker nicht weniger als einen Titularpatriarchen (Antiochien) und drei Titularbischöfe hatte, die alle seiner besonderen Gunst sich erfreuten.[1]) Es lag das aber im Zuge der Zeit, man brauchte eben den Geistlichen nicht bloß als Geistlichen, sondern in vielen Fällen als den schreib- und rechtskundigen Sekretär und Berater.

Die Absicht des Königs, die Abtei Kladrau zum Bistum zu erheben und dasselbe dann wohl seinem späteren Oberstkanzler, dem Dechant von Vyšehrad, Wenzel Králík von Buřenic, Titularpatriarchen von Antiochien, zuzuwenden, geht deutlich aus einem Schreiben der apostolischen Kanzlei vom 1. November 1393 hervor.[2]) Durch dieses Schreiben erhalten die Aebte von Tepl und Chotěschau und der (Titular-) Bischof von Lebus den Auftrag, das Ansuchen des Königs auf Erhebung des Klosters Kladrau zur Kathedrale gründlich zu prüfen und ehestbald dem Apostolischen Stuhle darüber Bericht zu erstatten. Wann dieser Gedanke im König entstanden ist, läßt sich jetzt nicht mehr angeben. Wahrscheinlich war es die Aussicht auf eine baldige Erledigung dieser Abtei durch den Tod des Abtes Raczco, welche den König, bezw. dessen Ratgeber auf diesen Gedanken brachte. Abt Raczco muß etwa im Februar 1393 gestorben sein; denn die Bestätigung des neugewählten Abtes Olenus ist vom 10. März d. J. datiert.[3]) Aus dieser Bestätigungsurkunde geht hervor, daß sich zur Wahl der ganze Konvent versammelt hatte, auch die Administratoren der von Kladrau ziemlich weit entfernt liegenden Pfarreien von Prziesticz (Přeštice), Thuskow (Touškov), St. Katharina, Wyeczow (Vícov). Damit läßt sich also sehr schwer die Annahme vereinigen, die man über diese Wahl und ihre Beschleunigung durch den Generalvikar des öfteren lesen kann, als ob dieselbe förmlich beim Totenbette des eben verschiedenen oder gar noch in den letzten Zügen liegenden Abtes Raczco vollzogen worden wäre.[4]) Bei der Bestätigung der Wahl des neugewählten Abtes Olenus durch den Diözesanbischof, bezw. dessen Generalvikar wurde derselbe Vorgang eingehalten, wie er uns auch aus anderen Bestätigungsurkunden derselben Zeit bekannt ist. Das Wahldekret wurde dem Erzbischof mit der Bitte um Bestätigung überreicht. Der Erzbischof setzte nun eine Frist fest, innerhalb welcher jedermann seine Einwendungen gegen die Rechtmäßigkeit der geschehenen Wahl beim Erzbischof, bezw. im Falle der Abwesenheit desselben beim Generalvikar einbringen konnte. Der diesbezügliche Erlaß wurde nicht bloß an der

---

[1]) Vgl. Fr. Palacký, III. Bd. 1, S. 59.

[2]) Monumenta Vaticana res gestas bohemicas illustrantia. V. ed. V. Krofta 1903 bis 1905, Nr. 728.

[3]) Libr. confirm. V. S. 156.

[4]) Wie z. B. A. Bachmann, Geschichte Böhmens, I., Gotha 1899, S. 866, Anm. 2, den Hergang der Sache darstellt.

erzbischöflichen Kurie verlautbart, er mußte auch im Kloster Kladrau selbst verkündet werden. Diese Verlautbarung und die Rückmeldung an die erzbischöfliche Kurie nahm wieder mindestens fünf Tage in Anspruch, ungerechnet die erwähnte Frist, deren Länge in den vorhandenen Urkunden nirgends angegeben wird, aber wohl sicher nicht geringer, eher länger als drei Tage war. Wie das Gerichtsprotokoll bezeugt,[1] war der venerabilis et religiosus vir fr. Olenus electus in abbatem Cladrubensem am 7. März persönlich in der erzbischöflichen Kurie in Prag — constitutus personaliter . . . coram d. Johanne vicario — und machte hier seinen Ordensgenossen Petrus als seinen Prokurator und Bevollmächtigten bei der erzbischöflichen Kurie namhaft. Am folgenden Tage verpflichtet er sich, wie die Eintragung in die Gerichtsbücher dartut, zur Zahlung der Taxen für die Ausfertigung seiner Bestätigungsurkunde im Betrage von 12½ Schock Prager Groschen. Da infolge des Eingreifens des Königs der Abt in den friedlichen Besitz seines Amtes nicht kommen konnte, wurde diese Verpflichtung später gelöscht und die diesbezügliche Anmerkung in den Gerichtsprotokollen gestrichen. Am 10. März endlich erfolgte die Bestätigung „hora quasi terciarum“ in curia archiepiscopali sita in Minnori (sic) Civitate Pragensi . . . durch den Generalvikar Johannes Pomuk in Gegenwart des Korrektors des Klerus der Prager Diözese Woyslav, des erzbischöflichen Konsistorialadvokaten Mag. Konrad de Braclis, des Generalprokurators des erzbischöflichen Konsistoriums Drzco von Plesnicz, der öffentlichen Notare Johannes genannt von Miliczin, Andreas von Prag, Johannes von Hostuna, Nikolaus von Lompnicz, Nikolaus von Brünn, Jakob von Taus, Przibico von Taus, Dominikus von Budweis und anderer im Bestätigungsvermerk nicht namentlich angeführter Zeugen. Die Bestätigung geschah also ganz öffentlich und ohne jegliche von der gewöhnlichen Regel abweichenden Beschleunigung. Einwände gegen die Wahl und die Person des Gewählten waren nicht vorgebracht worden, wie die Bestätigungsurkunde eigens hervorhebt. Auch nicht von Seite des Königs, wenigstens keine rechtlich begründeten. Ob der König gegen die Wahl selbst Einsprache erhob, geht nirgends aus den amtlichen Urkunden hervor. Die Mitglieder des Klosters Kladrau hatten in ordnungsgemäßer Weise gewählt, gegen die Person des Gewählten war kein Einwand geltend gemacht worden, also hatten sie ein Recht, die Bestätigung des von ihnen gewählten Mannes zum Abte zu verlangen, und der Generalvikar hatte nicht das mindeste Recht, sich ihrem gerechten Verlangen zu widersetzen. Selbst wenn der König seine Absicht, Kladrau zum Bistum erheben zu lassen, bereits offen ausgesprochen hätte, wäre der erzbischöfliche Generalvikar nicht berechtigt gewesen, die kanonisch vollzogene Wahl zu verwerfen und dem Gewählten die Bestätigung

---

[1]) Acta judiciaria 2. c S. 124.

zu versagen. Aber vielleicht hätte man mit Rücksicht auf den Wunsch des Königs die Wahl und ihre Bestätigung verschieben können? Das wäre möglich gewesen, wenn der König sein Ansuchen um Erhebung Kladraus zum Bistum bereits beim Apostolischen Stuhle eingebracht hätte. Und nicht bloß das, der Apostolische Stuhl hätte auch die Wahl zum mindesten bis zur Erledigung dieses Ansuchens suspendiert. Aber erst im November 1393 befaßt sich die päpstliche Kanzlei mit dieser Angelegenheit. Es ist wohl bei der ganzen kirchenpolitischen Lage der damaligen Zeit ausgeschlossen, daß die päpstliche Kanzlei ein diesbezügliches Ansuchen des Königs durch acht bis neun Monate unerledigt gelassen hätte. Im Gegenteil, wir werden vielmehr annehmen müssen, daß König Wenzel erst nach den Märzereignissen des Jahres 1393 die Kladrauer Angelegenheit beim Apostolischen Stuhle anhängig machte.

Wohl spricht die päpstliche Provision vom 28. August 1394,[1]) durch welche dem Kardinal Peter von Ravenna, Bischof von Fraskati, die Einkünfte der Abtei Kladrau verliehen werden, in einer Weise, als ob die Kladrauer Abtei schon zu Lebzeiten des Abtes Raczco in besonderer Weise dem Apostolischen Stuhle reserviert worden wäre. Es dürfte sich hier jedoch nur um eine ganz allgemein gehaltene und sich auf alle Abteien beziehende Reservation handeln. Denn weder aus dem Jahre 1392 noch aus einem früheren Jahre ist eine derartige nur für Kladrau geltende päpstliche Verfügung bekannt. Und wäre eine solche tatsächlich erlassen worden, dann hätte sie der erzbischöflichen Kurie doch vorliegen müssen, und bei der bekannten kirchlichen Gesinnung des Erzbischofs Johannes von Jenzenstein ist es ganz undenkbar, daß dieselbe nicht respektiert worden wäre.

Nach diesen Ausführungen ist es gewiß berechtigt, auch wenn wir von jedem anderen Beweggrunde, der den König zur Mißhandlung des Generalvikars Johannes von Pomuk verleitet hätte, absehen wollten, diesen letzteren als Märtyrer im eigentlichen Sinne des Wortes zu verehren, als Märtyrer, der für die Wahrung kirchlicher Rechte sein Leben geopfert hat. Wie jedoch schon oben bemerkt, erklärt die Tatsache, daß der Generalvikar Johannes von Pomuk gegen den Willen des Königs den Abt von Kladrau bestätigte, für sich allein genommen, nicht die geradezu maßlose Wut des Königs gegen den Generalvikar, und zwar gegen ihn allein. Auch das geheimnisvolle Dunkel, womit der König und die mit dem Leben davongekommenen Zeugen der Ereignisse am Abende des 20. März 1393 diese Tat umgeben, wird durch diese Tatsache allein nicht aufgehellt. Da spielt bestimmt noch ein anderer Beweggrund mit herein, und zwar ein Beweggrund, den der König in seinem eigenen Interesse vor aller Welt geheimhalten wollte. Das beweist schon der Eid des unverbrüchlichen Stillschweigens, den er von den Zeugen verlangte

[1]) Monumenta Vaticana l. c. Nr. 822, bezw. 1130.

und der, wie oben angedeutet, mehr war als eine bloße Urfehde. Und wirklich berichten uns geschichtliche Quellen noch von einem anderen Grunde, der zum Märtyrertode des Generalvikars Johannes von Pomuk führte. Der im II. Teile der vorliegenden Abhandlung[1]) angeführte Rektor der Wiener Universität Thomas Ebendorfer von Haselbach erwähnt in seiner Chronica regum Romanorum den Tod des Beichtvaters der Königin, Johannes, „. . . ut fertur, quia sigillum confessionis violare detrectat“. Das Schweigen älterer Quellen, vor allem der Klageschrift des Erzbischofs Johannes von Jenzenstein, ist für sich kein Gegenbeweis gegen die Richtigkeit des von Th. Ebendorfer ausgesprochenen geschichtlichen Zeugnisses, daß Johannes, den er Beichtvater der Königin nennt, für die Wahrung des Beichtgeheimnisses den Märtyrertod erlitten hat. Daß dieser Johannes kein anderer ist als unser Johannes (von)[2]) Pomuk, braucht wohl nicht eigens bewiesen zu werden; ist doch Johannes Pomuk, der Generalvikar des Prager Erzbischofs, der einzige Priester, den König Wenzel in der Moldau ertränken ließ. Kein anderes geschichtliches Zeugnis weder aus dem Ende des 14., noch aus der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts, ja bis auf die Chronik des Wenzel Hájek im 16. Jahrhundert, berichtet uns derartiges von einem andern Priester.

Thomas Ebendorfer, Mitglied der Gesandtschaft des Konzils von Basel an den Prager Landtag, kam im Juni 1433, also 40 Jahre nach dem Märtyrertode des Generalvikars, nach Prag und verweilte hier bis zum 11. Juli desselben Jahres. Wie bereits erwähnt, kann er als guter Gewährsmann gelten für das, was er an böhmischen Ereignissen erzählt. Zudem kam er als Geistlicher und in kirchlichen Angelegenheiten nach Prag gesandt, in erster Linie mit Geistlichen zusammen und schöpfte aus ihren Berichten, was er an geschichtlichen Begebenheiten Böhmens zu erzählen weiß. Wohl hielt er sich im folgenden Jahre längere Zeit in Regensburg auf, ebenfalls der Verhandlungen mit den hussitischen Böhmen wegen. Hier dürfte er auch mit dem Augustiner-Chorherrn Andreas von Regensburg zusammengetroffen sein. Doch verdankt er diesem seine Kenntnis vom Martyrium des Johannes und von der Ursache desselben bestimmt nicht; denn die Berichte beider sind voneinander ganz unabhängig, wie schon Th. Schmude,[3]) freilich zu einem ganz anderen Zwecke, nachgewiesen hat. Der Bericht des Thomas Ebendorfer stützt sich auf die Tradition („ut fertur“) der Prager selbst.

Daß sich diese Tradition auf eine sicher geschichtliche Tatsache aufbaut, geht schon daraus hervor, daß dieselbe Johannes, den der König um des Beichtgeheimnisses willen in der Moldau ertränken ließ, zum Beichtvater der Königin macht. Und das war Johannes

---

[1]) D. Ztschr. l. J. S. 278.

[2]) Der Generalvikar nennt sich bald Johannes de Pomuk, bald einfach und das in den meisten Fällen Johannes Pomuk.

[3]) Zeitschrift f. kath. Theologie. Innsbruck. VII. (1883), S. 100 f.

von Pomuk nicht. Ob die Königin überhaupt einen eigenen ständigen Beichtvater, der vom Beichtvater des Königs verschieden war, hatte, ist uns nicht bekannt. Das Wahrscheinlichere ist es, daß der Beichtvater des Königs, der Minoritenbruder Nikolaus von Prag, für beide Ehegatten das Amt eines Beichtvaters ausübte.

Wäre Johannes von Pomuk der ständige Beichtvater der Königin gewesen, dann wäre es für uns jetzt ein Leichtes nachzuweisen, daß das Volk den weiteren Umstand, nämlich die Wahrung des Beichtgeheimnisses dem königlichen Ehegatten gegenüber, zur Erklärung des unter so geheimnisvollen Umständen erfolgten Todes des Generalvikars erfunden hat. So verhält sich jetzt aber die Sache vielmehr umgekehrt. Die Tatsache, daß Johannes von Pomuk dem König den Inhalt der Beicht der Königin nicht verraten wollte — eine Tatsache, deren Kenntnis zunächst wohl nur auf einen sehr engen Kreis von Mitwissern sich beschränkt hatte, die aber besonders nach dem Tode Wenzels IV. immer bekannter wurde —, führte dazu, daß Johannes von Pomuk von der Tradition zum ständigen Beichtvater der Königin gemacht wurde; denn nur unter dieser Voraussetzung und Annahme konnte sich das Volk und ferner stehende Kreise überhaupt den geschichtlichen Vorgang erklären. So bestätigt uns gerade dieser — legendenhafte — Zug der Tradition die Geschichtlichkeit und Tatsächlichkeit des anderen berichteten Umstandes, nämlich, daß Johannes von Pomuk wegen seiner Weigerung, das Beichtgeheimnis zu verletzen, in der Moldau ertränkt wurde.

Eine andere Frage ist es jetzt: Wie kam der Generalvikar des Erzbischofs dazu, die Beicht der Königin zu hören, wenn er nicht ihr ständiger Beichtvater war? Zur Lösung dieser Frage soll uns das eigentümliche Verhältnis, das zwischen König Wenzel und seiner zweiten Gemahlin bestand, einige Fingerzeige geben.

König Wenzel war zweimal verheiratet. Seine erste Gemahlin Johanna, die Tochter des Herzogs von Straubing und Grafen von Holland, starb am 31. Dezember 1386 auf Burg Karlstein so plötzlich, daß das Gerücht entstehen konnte, sie wäre in der Nacht beim Aufstehen von dem großen Hunde des Königs erwürgt worden.[1]) Das zweite Mal verheiratete sich Wenzel mit Sophie, der Tochter des Herzogs Johann von Bayern-München. Die Hochzeit wurde im August 1389 in Prag gefeiert. Noch im selben Jahre verlangte der König von den böhmischen Ständen die übliche Krönungsumlage zur Krönung der neuen Königin und am 23. Dezember desselben Jahres erließ er eine Verordnung, diese Umlage sofort einzuheben. Aber zur Krönung kam es noch nicht. Erst zehn Jahre später, am 15. März 1400, fand diese Feierlichkeit statt. Der Grund für diese lange Verzögerung ist darin zu suchen, daß es zwischen den beiden Ehegatten zu Unstimmigkeiten in der Ehe kam.

---

[1]) Cfr. z. B. Palacký III. 1. S. 32; Tomek III. op. cit. S. 336.

Es ginge über den Rahmen der vorliegenden Studie hinaus, untersuchen zu wollen, welcher von beiden Ehegatten die Hauptschuld an diesem Verhältnisse hatte. Sicher ist, daß die ganze Geistesrichtung Wenzels IV., wie sie sich besonders seit 1380 immer mehr bei ihm ausprägte, zu einem geordneten Familienleben nicht paßte. Es war da nicht bloß seine unbezähmbare Jagdlust, die ihn ganze Wochen lang durch die meilenweit ausgedehnten Forste von Pürglitz, Žebrak und Karlstein trieb, ohne daß er sich um Regierung und Familie gekümmert hätte. Auch sonst scheint es der König mit der ehelichen Treue nicht genau genommen zu haben. Wenn auch die Hajeksche Erzählung von seiner Liebschaft mit der Bademagd Susanna möglicherweise ins Gebiet der Geschichtsfabel gehört — wenigstens seine Befreiung aus der Gefangenschaft des Herrenbundes im Jahre 1394 durch dieselbe gehört dahin —, so gibt es doch anderweitige Beweise genug, welche die obige Annahme mehr als wahrscheinlich machen. Es sei hier beispielsweise nur hingewiesen auf die Vorliebe des Königs für erotische Darstellungen und Abbildungen, die er selbst in Büchern anbringen ließ, in denen wir es am allerwenigsten erwarten möchten, wie in seinem Psalter oder in der Heiligen Schrift, die ihm der Kuttenberger Münzmeister Martin Rotlew gewidmet hatte. Gerade in der letzteren begegnet der Leser oft neben der Abbildung des Königs einer weiblichen Figur, der Kleidung und Ausstattung nach einer Bademagd.[1]) Abbildung wie Umschrift lassen keinen Zweifel an dem intimen Verhältnisse der beiden abgebildeten Personen. Die weibliche Figur ist mit dem Anfangsbuchstaben ihres Namens E gekennzeichnet. Wie Chytil in seinen Pámatky archeologické a místopisné (XIII, 209) anführt, hatte eine sonst nicht näher bekannte Elisabeth um diese Zeit in Prag ein öffentliches Bad. Auch Anton de Lemaco wirft dem König in einem Schreiben vom 24. Oktober 1382 vor: „Tu per lucos et t h e r m a s inania consilia agitas.“[2]) Sei dem nun wie es wolle, das eine ist klar, daß unter derartigen Umständen die junge zweite Ehegattin Wenzels kein besonders glückliches Eheleben zu erwarten hatte. Die Ehe blieb übrigens kinderlos. Und darf uns dieser Umstand für sich allein genommen auch nicht zu weitergehenden Schlußfolgerungen verleiten, so läßt er uns doch vieles im Eheleben der königlichen Ehegatten erklärlich erscheinen.

Die energische[3]) Königin mochte sich von allem Anfange an gegen ein Zusammenleben mit einem so gearteten Gatten, wie es

[1]) Vgl. A. Horčička, Die Sage von Susanna und König Wenzel (Mitteil. des Instit. f. österr. Geschichtsforschung I., 105).

[2]) Fr. Palacký, Formelbücher II, S. 34.

[3]) Daß die Königin eine energische Natur war, beweist schon der Umstand, daß sie nach dem Tode Wenzel IV. die Regierung übernahm und bis zum Eintreffen Sigismunds auch trotz der Unruhe und Gärung im ganzen Lande geschickt auszuüben verstand. Später lebte sie am Hofe ihres Schwagers bis 1425. In diesem Jahre starb sie in Preßburg. Ein unbekannter bayerischer

Wenzel IV. war, aufgelehnt haben. Ja wir werden nicht fehlgehen, wenn wir ohneweiters annehmen, daß die Königin selbst den Gedanken an eine Ehescheidung oder gar Ehetrennung[1]) faßte. Und so wird man es ganz selbstverständlich finden, daß sie in einer so heiklen Angelegenheit sich an einen rechtskundigen Mann um Rat wandte. Was lag nun näher, als diesen Rat unmittelbar beim Erzbischof oder bei seinem Stellvertreter, dem Generalvikar, einzuholen; gehörte doch eine solche Angelegenheit vor das kirchliche Forum. Daß die Königin gerade den Letzteren, den Generalvikar, aufsuchte, dafür spricht nicht allein schon der Umstand, daß dieser ständig in Prag weilte und so der Königin leichter zugänglich war als der Erzbischof, der die längste Zeit in Raudnitz sich aufhielt. Auch war der Generalvikar ein Jurist, decretorum doctor. Von seinen Universitätsstudien sind nur seine juridischen Studien in Prag und Padua urkundlich zu belegen. An der Juristenuniversität ersterer Stadt wurde er 1381 als Pleban von St. Gallus in der Prager Altstadt Bakkalaureus des Rechtes.[2]) In letzterer Stadt war er 1386 Rektor der Ultramontanen und im Oktober des folgenden Jahres wurde er als Johannes de Bohemia, plebanus Sti Galli Pragae, zum decretorum doctor promoviert. Im selben Jahre noch wurde seine Promotion an der Juristenuniversität in Prag angenommen, das heißt nostrifiziert. Dazu kommt noch ein weiterer Umstand, der es uns höchst wahrscheinlich macht, daß sich die Königin gerade an den Generalvikar wandte, nämlich dessen deutsche Abstammung. Läßt sich dieselbe auch nicht urkundlich feststellen, so spricht doch die größere Wahrscheinlichkeit dafür, daß der Generalvikar Johannes Pomuk „olim Wolflini filius", wie er sich selbst nennt, wenigstens von einem deutschen Vater abstammte. Auch der Umstand, daß er Pfarrer der Galluskirche in Prag wurde, bestätigt nur diese Vermutung; denn die Galluskirche war vornehmlich von Deutschen besucht und zur Galluspfarrei gehörten fast ausschließlich nur Deutsche. Auch sein Vorgänger in dieser Pfarrei, der Pleban Wenzel Tausentmark, war ein Deutscher. Die Slavismen in den Amtsurkunden des Generalvikars beweisen nichts, da der Kanzleistil in althergebrachten, seit Jahrhunderten üblichen Formeln und Redewendungen sich bewegte.

Chronist, der Fortsetzer der Chronik des Nikolaus Burgmann (Oefel, Rerum Boicar. Scriptores I. S. 609) bemerkt zum Jahre 1422, daß Sigismund sich in Preßburg befand . . . mit der Gemahlin seines Bruders, des gewesenen böhmischen Königs, welche er bei sich behielt, nicht ohne schweren Verdacht, wie Herodes die Herodias. Ist die Sache auch tatsächlich nicht so schlimm gewesen, sicher hatte die Königin bereits in der ersten Zeit ihrer Ehe manche Beziehungen zum Hofe Sigismunds, wo sie in ihrem freudeleeren Zusammenleben mit Wenzel IV. Zerstreuung und Unterhaltung suchte.

[1]) propter impotentiam antecedentem. Vgl. das oben bezüglich der Kinderlosigkeit der Ehe Gesagte.

[2]) Monumenta histor. Universitatis Prag II[1], S. 35.

Am 15. Jänner 1393 hatte Papst Bonifatius IX. den Jubiläumsablaß für Böhmen bewilligt. Außer anderen Andachtsübungen, Kirchenbesuchen und Almosen war zur Gewinnung dieses Ablasses vorgeschrieben, bei einem vom Erzbischof oder dessen Generalvikar bevollmächtigten Priester zu beichten. Diesen Jubiläumsbeichtvätern waren weitgehende Absolutionsvollmachten auch von päpstlichen Reservaten eingeräumt. Das Jubiläum sollte vom 4. Fastensonntag (16. März) bis zum 15. Sonntag nach Trinitatis (14. September) dauern, doch wurde es in Prag nicht auf rechtmäßige Weise verlautbart, so daß manche an der Gültigkeit der Absolutionsvollmachten der Jubiläumsbeichtväter zweifelten. Der König unterzog sich den vorgeschriebenen Andachtsübungen und Kirchenbesuchen gleich zu Beginn der Ablaßzeit; wahrscheinlich war ihm auch die Zahl der Kirchenbesuche vermindert worden. Möglich ist es nun, daß auch die Königin den Jubiläumsablaß gewinnen wollte und für die vorgeschriebene Beicht sich an den in erster Linie bevollmächtigten Generalvikar wandte. Gelegentlich dieser Beicht konnte sie dann ihre Bedenken und Zweifel bezüglich ihres ehelichen Lebens vorgebracht haben. Wahrscheinlicher ist es freilich, daß sie dies nicht erst in ihrer Jubiläumsbeicht getan hat.

Wir werden bei einer solchen Sachlage den plötzlichen Wutausbruch des Königs bei seiner Begegnung mit dem Erzbischof am 20. März 1393 begreifen. Es war der Generalvikar, dem der Zorn des Königs in erster Linie galt. Und in der Folterkammer im Altstädter Richthause machte der König den letzten Versuch, dem Generalvikar sein Geheimnis zu entreißen. Wir verstehen nun, daß es gerade Johannes von Pomuk war, gegen den sich fast ausschließlich das Wüten des Königs richtete, während die anderen, vor allem Nikolaus Puchnik, der Amtskollege des Generalvikars, mit dem bloßen Schrecken davon kamen. Auch bezüglich des zweiten Eides, den der König von den Mitgefangenen des Generalvikars vor ihrer Freilassung verlangte, empfangen wir jetzt Klarheit: Der König wollte seinen sakrilegischen Eingriff in die Heiligkeit des Beichtgeheimnisses vor der Oeffentlichkeit verborgen wissen.

Das oben angeführte Zeugnis des Thomas Ebendorfer wird bestätigt durch den 1413 in Prag geborenen Paul Žídek. In seiner 1470 verfaßten, dem König Georg von Poděbrad gewidmeten „Unterweisung"[1]) kommt er auch auf König Wenzel IV. zu sprechen und

---

[1]) In tschechischer Sprache abgefaßt. Časopis česk. Musea 1827, 4., S. 91. Paul Žídek, von jüdischen Eltern 1413 in Prag geboren, wurde im utraquistischen Bekenntnisse erzogen. In Wien, wo er den höheren Studien oblag, wurde er katholisch. Nach weiteren Studien in Padua und Bologna wurde er in letzterer Stadt zum Doktor der Medizin promoviert. Nach Hause zurückgekehrt wurde er Priester und unter die Magister der philosophischen Fakultät in Prag aufgenommen (Monum. hist. Univ. Prag II, 18). Später

erzählt hier zunächst, was sich bei dessen Taufe in Nürnberg, bei seiner Krönung zu St. Veit zutrug, um dann ganz kurz einige Einzelbegebenheiten aus dem Leben desselben zu berichten. An vierter Stelle erzählt er: „Viertens, nachdem er (der König) einen Argwohn gegen seine Frau hatte und diese dem Meister Johanek zu beichten pflegte, da kam der König zu ihm, daß er ihm sage, wem diese beiwohne; und als der Dechant ihm nichts sagen wollte, ließ er ihn ertränken. Hernach vertrocknete der Fluß, und da die Leute (des Stillstandes) der Mühlen wegen kein Brot hatten, fingen sie an gegen den König zu murren und das war der Anfang des Uebels." Im folgenden kommt Žídek auf die hussitischen Wirren zu sprechen.

Das Zeugnis des Paul Žídek, der zweifellos sowohl von Andreas von Regensburg, als auch von Thomas von Ebendorfer unabhängig ist, wird um so bedeutungsvoller, wenn wir bedenken, daß es sich hier um das Zeugnis eines gebürtigen Pragers handelt. Daß der von ihm genannte Meister Johanek kein anderer ist als Johanko, Johanek von Pomuk, geht schon daraus hervor, daß er die von anderen Quellschriften bezeugte Trockenheit des Jahres 1393 mit ihm in Verbindung bringt. Wenn er ihn zum Dechant von Allerheiligen[1]) macht, sowie zum ständigen Beichtvater der Königin, so beweist das nur, daß er aus der Erinnerung und Volkstradition schöpft. Das Andenken an den Erzbischof und an den Streit des Königs mit ihm, der doch mit eine Veranlassung zum Martertode des Generalvikars gewesen ist, war in der Volkserinnerung bereits verblaßt, während die Erinnerung an den ungeheuerlichen, bis dahin unerhörten Eingriff des Königs in die Heiligkeit des Bußsakramentes lebendig blieb.

Paul Žídek sowohl wie auch Thomas Ebendorfer sind ganz einwandfreie Gewährsmänner für die Ueberzeugung ihrer Zeit, daß der Generalvikar Johannes von Pomuk als Märtyrer des Beichtgeheimnisses gestorben ist. Und wir haben vom Standpunkte der historischen Kritik auch gar keinen Anlaß, die Richtigkeit dieser Ueber-

---

kam er an den Hof Georgs von Poděbrad, dessen Geheimschreiber er wurde. Georg von Poděbrad verwendete ihn zu verschiedenen wichtigen politischen Missionen im In- und Auslande. 1471 oder 1472 dürfte er gestorben sein.

[1]) Daß er ihn gerade zum Dechant von Allerheiligen macht, hängt vielleicht damit zusammen, daß Žídek selbst Dechant von Allerheiligen werden sollte. Doch überging das Kapitel den Vorschlag des Kaisers Friedrich III., der sich für Žídek einsetzte, und wählte einen anderen. Aehnlich macht ja auch der Domdechant Johannes von Krumau unseren Märtyrer gerade zum Domdechanten, obwohl er doch nicht einmal Domherr von St. Veit war. Selbst in amtlichen Eintragungen finden wir irrtümliche Angaben bezüglich seiner Amtsstellung; so macht ihn 1394 (cfr. F. Tadra, Soudní Akta Kons. Pražské VII, S. 142, Nr. 36) der Schreiber des Konsistorialgerichtes zum Archidiaconus Pragensis, während er doch Archidiakon von Saaz war.

zeugung anzuzweifeln. Im Gegenteil! Wäre, wie schon gesagt, Johannes von Pomuk der ständige Beichtvater der Königin gewesen, dann hätten wir vielleicht Grund, diese Ueberzeugung von vornherein verdächtig zu finden. Auch hätte ihn schon die bloße Weigerung für den König gegen seinen Erzbischof Partei zu ergreifen, in den Augen seiner Zeitgenossen und der Nachwelt als Märtyrer erscheinen lassen und es wäre ganz unerklärlich, wieso diese causa martyrii ganz der Erinnerung entschwunden sein sollte, wenn nicht eben noch eine andere hier gewesen wäre, nämlich die Weigerung, das Beichtgeheimnis zu verraten. Und da es sich hier um einen in der Kirchengeschichte bisher unerhörten Fall handelte, ist es leicht verständlich, warum diese letzte causa martyrii die erstere ganz aus der Erinnerung verdrängte und warum die Volkstradition diesen Mann zum ständigen Beichtvater der Königin machte, ihm also ein Amt zuschrieb, das er tatsächlich nicht bekleidete.

Das Schweigen der Klageschrift des Erzbischofs und der älteren Quellschriften über diesen Punkt ist, wie bereits hervorgehoben, ein argumentum e silentio und spricht als solches nicht gegen unsere Annahme. Bezüglich des Erzbischofs ist dies bereits oben nachgewiesen worden. Der Erzbischof hatte bis zur Abfassung seiner Klageschrift den genauen Hergang der Begebenheit am Abend des 20. März 1393 überhaupt noch nicht erfahren, obwohl er doch mit den Augenzeugen derselben zusammengetroffen war. Das Schweigen der anderen erklärt sich zu Lebzeiten Wenzels IV. sehr leicht. Auch dürfen wir nicht vergessen, daß gerade den Hauptbeteiligten durch den Eid, welchen sie dem König leisten mußten, die Zunge gebunden war.

Soll nun zum Schlusse das Ergebnis der vorliegenden Abhandlung kurz zusammengefaßt werden, so wäre dasselbe etwa folgendermaßen zu formulieren: Der Mann, den Papst Benedikt XIII. am 19. März 1729 als Johannes von Nepomuk heiliggesprochen hat und dessen Grab seit altersher in der St.-Veits-Domkirche in Prag verehrt wird, ist Johannes (von) Pomuk, der Generalvikar des Prager Erzbischofs Johannes von Jenzenstein. Am 20. März 1393 wurde derselbe von König Wenzel IV. gelegentlich der Friedensverhandlungen mit dem Prager Erzbischof gefangengenommen, im Altstädter Richthause gefoltert und am Abende dieses Tages von der Karlsbrücke in die Moldau gestürzt. Der Grund zu diesem gewaltsamen Tode des Johannes von Pomuk ist nicht allein darin zu suchen, daß er der Generalvikar des Erzbischofs war, mit dem der König in ständigem Streite lag, sondern vor allem in seiner Weigerung, das Beichtgeheimnis zu verletzen und dem König die Beicht der Königin zu verraten.

Und mag die päpstliche Bulle Christus Dominus in nebensächlichen, die Heiligsprechung als solche nicht berührenden Punkten

von der geschichtlichen Tatsächlichkeit abweichen — nach dieser Hinsicht ist eben auch das oberste Lehramt der Kirche nicht unfehlbar —, ihr wesentlicher Hauptpunkt wird von einer vorurteilslosen wissenschaftlichen Untersuchung[1]) voll und ganz bestätigt: Johannes von Nepomuk ist ein Märtyrer, und zwar ein Märtyrer des Beichtgeheimnisses.[2])

Neues über die neuzeitlichen Sekten.

Zugleich ein Ueberblick über die wichtigste Literatur zu ihrer Bekämpfung.

Von Prälat Dr Max Heimbucher, o. Hochschulprofessor, Geh. Regierungsrat und erzbischöfl. Geistl. Rat in Oberammergau.

Seit wir im zweiten und dritten Hefte des 76. Jahrganges dieser Zeitschrift (1923, S. 244 ff. und 427 ff.) einen längeren Aufsatz über „die neuzeitlichen Sekten und ihre Bekämpfung" veröffentlicht haben, sind nahezu drei Jahre verflossen. Obschon manche dafür halten, die Sektenbewegung der Gegenwart habe bereits ihren Höhepunkt überschritten, die „Stunde der Sekten" sei schon nahezu abgelaufen, kann man jedenfalls nicht sagen, daß auch die Tätigkeit der Sekten im Abflauen begriffen sei. Vielmehr entfalten mehrere von ihnen, wie die Methodisten und die Neu-Apostolische Gemeinde, besonders aber die Adventisten vom siebten Tage (= S. T.-Adventisten) und noch mehr die sogenannten Ernsten Bibelforscher, nach wie vor die regste Werbetätigkeit und haben da und dort, besonders in größeren Städten und unter den „kleinen Leuten", zum Teile aber auch auf dem Lande, ansehnliche Erfolge erzielt. Auch mehrere andere der in unserem Aufsatze genannten Sekten, wie die Baptisten

---

[1]) Interessant ist gerade nach dieser Hinsicht, was ein bekannter tschechischer Hochschullehrer, Prof. Dr Emanuel Rádl in Prag, bezüglich unseres Märtyrers unlängst schrieb: „. . . Sicherlich soll der Lehrer gerade in der Schule die Freiheit haben, den Kindern auseinanderzusetzen, die Wissenschaft habe bewiesen, daß es einen solchen Heiligen nicht gegeben habe, daß er nicht die Wunder gewirkt habe, die ihm zugeschrieben werden und daß die kirchliche Lehre von der Heiligkeit des Johannes von Nepomuk mit der Wissenschaft nicht im Einklang stehe, auf die der Schulunterricht gegründet ist; . . ." (Sperrdruck vom Verf. vorliegender Studie.) So schreibt Prof. Rádl in einem „Wissenschaft und Moral" betitelten Aufsatze in: Hochschulwissen, 3. Jahrg. 1926, S. 171. Der Verfasser vorliegender Studie kann das Urteil über die von Prof. Rádl vertretene „Wissenschaft" ruhig seinen Lesern überlassen.

[2]) Infolge der Enge des zur Verfügung stehenden Raumes sah sich der Verfasser vorliegender Studie genötigt, sich hauptsächlich nur auf das Martyrium des heiligen Johannes von Nepomuk zu beschränken, so interessant es gewesen wäre, auch die übrigen Lebensschicksale des Heiligen darzulegen; denn in mehr als einem Punkte weichen die Ergebnisse der neueren Forschungen von den landläufigen Ansichten über unseren Heiligen ab. So Gott will, wird er dieselben bei anderer Gelegenheit ausführlicher behandeln.

und selbst die Mormonen, haben gleichfalls seitdem nicht unbedeutende Fortschritte gemacht.

Zählten z. B. die Baptisten zu Ende des Jahres 1922 in Deutschland rund 57.000 Mitglieder oder Getaufte (gegen 40.758 im Jahre 1912), so waren es anfangs 1924 einschließlich der noch zu Deutschland gerechneten Posen-Pommerellischen und der Deutsch-Schweizerischen Vereinigung bereits 58.854, und heute sind es wohl schon 60.000 und mehr. In Deutschösterreich betrug ihre Zahl 243 gegen 628 im Jahre 1912; aber damals ward noch die Tschechoslowakei, in der es jetzt 3200 und mehr Baptisten gibt, zu Oesterreich gerechnet. Ueber das Wachstum des Baptismus in Europa überhaupt schreibt der in Amerika herausgegebene „Baptist Guidebook of Europe“ (Baptistischer Führer durch Europa) wörtlich:

„Einige wenige Beispiele, die das bemerkenswerte, zahlenmäßige Wachstum des Baptismus im kontinentalen Europa zeigen, werden von Interesse sein. Sie beziehen sich nur auf das Festland, die britischen Inseln (die Ende 1923 über 400.000 getaufte Baptisten zählten) sind nicht eingeschlossen. Sie sind in Wahrheit bewundernswert. Im Jahre von Waterloo (1815) gab es noch keine Baptistengemeinde auf dem Festlande Europas. Im Jahre 1850 zählte man ungefähr 4000 Mitglieder. Im Jahre 1900 hatte sich diese Zahl schon auf ungefähr 220.000 erhöht. Im Jahre 1923 sind es sicher nicht weniger als 1,250.000 und vielleicht sogar schon 2 Millionen gewesen, da noch keine Statistik der nationalrussischen Gemeinden existiert (der Bund deutscher Baptistengemeinden in Rußland zählt über 10.000 Mitglieder). Diese Beispiele des schnellen Wachstums in solch kurzer Zeit berechtigen dazu, die baptistische Bewegung in Europa als die bedeutendste geistliche Bewegung unserer Zeit zu bezeichnen.“

Der emsigen Werbetätigkeit der neuzeitlichen Sekten entsprach auch die Verbreitung ihrer Schriften. Namentlich mühten sich wieder die S. T.-Adventisten, ihren „Herold der Wahrheit“, den ihre Kolporteure und Kolporteurinnen als gut „christlich“ oder „Missionsschrift“ empfehlen, an den Mann zu bringen. Eine „Erntedank-Sondernummer“ wurde in einer Auflage von 1,200.000 Stück hergestellt und verbreitet. Nicht geringerer Fleiß ward von den adventistischen Kolporteuren verwendet auf den Absatz der „christlichen Hausbücher“ von Ellen G. White, der „prophetischen Schriften“ des „Missionsdirektors“ L. R. Conradi und seines illustrierten „Schutzengelbuches“: „Der Dienst der guten Engel und die Nachstellungen der gefallenen nebst biblischen Fingerzeigen mit Bezug auf ihren Ursprung und ihr Geschick“, sowie der illustrierten „Monatsschrift für naturgemäße Lebensweise und allgemeine Gesundheitspflege“ mit dem Titel: „Gute Gesundheit!“

Was aber die „Ernsten Bibelforscher“ an Eifer und Arbeit für Verbreitung ihrer Schriften und Flugblätter geleistet haben, übertrifft in der Tat (um einen etwas trivialen Ausdruck zu gebrauchen) „alles bisher Dagewesene“. Ihre Kolportage ist nicht nur bis ins Einzelnste organisiert, sondern wird auch so intensiv betrieben, daß zum Beispiel für das rechtsrheinische Bayern eine eigene Kolportage-Woche im Monat August (1925) bestimmt wurde, in der möglichst alle Orte besucht werden sollten. Ein Seelsorger aus der Gegend von Trostberg in Oberbayern erzählte mir, daß in dieser Woche nicht weniger als sechs Männer und Frauen in seine nicht allzugroße,

allerdings sehr ausgedehnte Pfarrei kamen, um die Schriften der Ernsten Bibelforscher zum Kaufe anzubieten oder teilweise sogar umsonst zu verteilen. In anderen Gegenden war es nicht viel anders. Zum Glück konnten die Leute noch rechtzeitig gewarnt werden und da und dort, namentlich an Orten, wo die Kolporteure sogar den Sonntag zum Verschleiße ihrer Schriften benutzten, geboten die Polizeibehörden ihrem Treiben Einhalt und beschlagnahmten ganze Ballen von Büchern und Flugblättern. Da die Flugschriften zugleich schwere Beleidigungen der Geistlichkeit aller Konfessionen enthielten und den religiösen Frieden zu stören geeignet waren, erkannte das Landgericht Augsburg unterm 24. Februar 1926 sogar gegen mehrere Kolporteure auf eine Haftstrafe von je zehn Tagen.

Doch wir müssen uns noch des Näheren mit den Schriften der „Ernsten Bibelforscher“ und einiger anderer neuzeitlichen Sekten bekannt machen.

Schon in unserem ersten Aufsatze im 76. Jahrgange haben wir die hauptsächlichsten Sektenschriften angeführt. Zunächst (auf S. 248) die Schriften der Adventistin E. G. White, von denen „Der Weg zu Christo“, „Christi Gleichnisse“ und die „Gedanken vom Berg der Seligpreisungen“ noch immer von Unwissenden gekauft werden, während das Buch „In den Fußspuren des großen Arztes“ namentlich von Kranken abgenommen wird und deshalb öfters in Krankenstuben zu finden ist. Die Bücher des adventistischen „Missionsdirektors“ L. R. Conradi sind auf Seite 250 verzeichnet; neu dazugekommen ist „Die glorreiche Erscheinung“ sowie „Das Buch der Bücher oder Gotteswort durch Menschenmund“. Andere adventistische Schriften, namentlich die Kinderzeitschrift „Unser kleiner Freund“, sowie die Jugendbücher: „Kinderherz und Kindersinn“ und „Lebensbilder für Jung und Alt“ haben wir auf Seite 251 genannt. Auf die neuestens von einem Adventisten-Missionär Ernst Kotz herausgegebenen Schriften über die adventistischen Missionen, namentlich auf das reich illustrierte Buch von Kotz: „Im Banne der Furcht“, sei gleichfalls aufmerksam gemacht.

Der Besonderheit halber möge hier auch gleich angeführt werden, was freilich auch als Zeichen der Rührigkeit dieser Sekte zu betrachten ist, daß die S. T.-Adventisten im Emanuel-College in Berrien Springs, Mich., einer ihrer höheren Schulen in Amerika, einen der ersten und größten Funktürme mit einer Reichweite von 3200 Kilometer errichten ließen, von dem aus sie allsonntäglich morgens von 9 bis 10¼ Uhr sowie abends von 7¼ bis 9 Uhr eine Sonntagspredigt nebst religiösen Liedern u. dgl. funken. Auch unter der Woche finden solche „Sendungen“ statt; so Montag abends von 7 bis 9 Uhr und Freitags von 9 bis 10 Uhr, während der Mittwoch-Abend eigens der Jugend vorbehalten ist. Dadurch suchen die S. T.-Adventisten dem Stifter der „Ernsten Bibelforscher“, Russell, nachzueifern, der zu seinen Lebzeiten viele Jahre lang für die Sonntagsbeilage von mehr als 2000 (!) Zeitungen religiösen Erbauungsstoff lieferte und dadurch auch dem katholischen Seelsorger einen Fingerzeig bot, auf welche Weise er Sonntags über

die Wände des Gotteshauses hinaus noch zuweilen eine Wirksamkeit entfalten kann.

Für die Praxis möge auch angemerkt werden, daß die S. T.-Adventisten in ihren Schriften und Traktaten jetzt vielfach nicht mehr das Erkennungszeichen „Internationale Traktatgesellschaft Hamburg" verwenden, sondern die Bezeichnung: „Advent-Verlag (A. V.)", meist mit Beifügung eines Ortes wie Hamburg, Basel, Würzburg u. s. w.

Noch rühriger als die Adventisten sind, wie gesagt, in Verbreitung und Verteilung von Schriften und Flugblättern die „Ernsten Bibelforscher". Wir haben auf S. 152 des 76. Jahrg. auch ihre wichtigsten Schriften angeführt, besonders die Zeitschrift: „Der Wachtturm und Verkünder der Gegenwart Christi" sowie Russells „Schriftstudien" in sieben Bänden und seine sonstigen Schriften. Heute sind es neben Russells „Schriftstudien" vor allem die Bücher und Broschüren seines Nachfolgers als Präsidenten der „Internationalen Vereinigung der Ernsten Bibelforscher", J. F. Rutherford, die von Kolporteuren angeboten und verbreitet werden. Haben wir damals auf Grund der Schriften Rutherfords selbst diesen als „Richter" in Brooklyn, N. Y., bezeichnet, so müssen wir heute berichtigen, daß Rutherford nicht Richter, sondern Rechtsanwalt ist. Diese Feststellung bildete sogar den Grund, daß sich in Magdeburg ein Teil der „Ernsten Bibelforscher" von der „Internationalen Vereinigung Ernster Bibelforscher" absonderte und eine neue Gemeinschaft: „Die Wahrheitsfreunde" bildete. Rutherford selbst soll diesen Irrtum damit entschuldigt haben, daß er sagte, er hätte — auch Richter werden können!

Doch nun zu den Schriften Rutherfords! Wir haben sie auf Seite 252 nur nach ihren Titeln und zum Teile verzeichnet (soweit sie eben damals erschienen waren). In Anbetracht ihrer Massenverbreitung soll heute näher darauf eingegangen werden.

Von Rutherford stammt vor allem die Schrift: „Millionen jetzt Lebender werden nie sterben", in welcher der Verfasser zu zeigen sucht, daß „die Welt (d. h. die gegenwärtige Weltordnung) zu Ende" ist, daß die tausendjährige Herrschaft Christi auf Erden schon angebrochen ist, indem Christus bereits unsichtbar (!) wiedergekommen ist und daß deshalb Millionen jetzt Lebender zu den Ueberlebenden des 1. Thessalonicherbriefes (4, 15 ff.) gehören und nicht mehr sterben werden. Diese Schrift diente zugleich und dient noch jetzt den „Pilgerbrüdern" (H. Herkendell, M. Cunow, B. Buchholz, E. Zellmann, R. v. Tornow, K. Wellershaus u. s. w.), die in besonderen Vorträgen oder in eigenen Lichtbilderabenden (über Russells „Das Photo-Drama der Schöpfung") die „glorreiche Gegenwart Christi im Millenniumszeitalter" verkünden, als Grundlage ihrer Ausführungen.

Noch wichtiger ist Rutherfords Schrift „Die Harfe Gottes. Ueberzeugender Beweis, daß Millionen jetzt Lebender niemals sterben werden. Ein Textbuch zum Bibelstudium, besonders zum Gebrauch für Anfänger geeignet, mit zahlreichen Fragen und angeführten Schriftstellen". Verfasser dieser Schrift ist, wie gesagt, Rutherford; Herausgeber: „Wachtturm Bibel- und Traktat-Gesellschaft und Internationale Vereinigung Ernster Bibelforscher Barmen, Zürich, Bern, Brooklyn, London, Toronto, Melbourne, Kapstadt, Orebro, Kopenhagen, Wien". Die aus dem Englischen übersetzte

deutsche Ausgabe — das Buch ist auch französisch, italienisch, griechisch, polnisch, dänisch, norwegisch, schwedisch, armenisch u. s. w. erschienen — ist im Jahre 1922 in einer Auflage von 250.000 Stück in Leipzig gedruckt. Die Widmung lautet: „Dem unsichtbaren König der Herrlichkeit, jetzt gegenwärtig ist dieses Buch gewidmet im Interesse der jetzt auf Erden lebenden Generation, die seine treuen Untertanen sein werden.“ Die einzelnen Abschnitte („Saiten“) sind überschrieben: „Die Harfe Gottes. Schöpfung. Gerechtigkeit geoffenbart. Die abrahamische Verheißung. Die Geburt Jesu. Das Lösegeld. Auferstehung. Geheimnis enthüllt. Unsers Herrn Wiederkunft. Verherrlichung der Kirche. Wiederherstellung.“ Im Vorwort heißt es: „Das Volk ist im allgemeinen nicht gut in der Bibel unterrichtet worden. Selbst solche, welche die Sonntagsschulen besuchten, haben gewöhnlich nur die Bibelsprüche auswendig gelernt, aber nicht, was sie bedeuten . . .“ Ferner: „Es herrscht ein Bedürfnis nach einem Leitfaden oder Lehrbuch für Anfänger im Bibelstudium. Dies Buch soll dem längst gefühlten Mangel abhelfen.“ Dieses Buch, in dem alle Irrlehren Russells und der „Ernsten Bibelforscher“ enthalten sind!

Außer einem (gegen den Spiritismus gerichteten) Schriftchen mit dem Titel: „Können die Lebenden mit den Toten reden?“ verfaßte Rutherford weiterhin die 60 Seiten umfassende Broschüre: „Die Welt-Bedrängnis. Warum? Das Heilmittel.“ Hier werden folgende neun „biblische Themen“ behandelt: „Warum ist Böses zugelassen?“ „Wer erschuf den Teufel?“ „Warum vernichtet Gott den Teufel nicht?“ (Er wird mit seinen Legionen erst nach dem Millenniumszeitalter für alle Ewigkeit vernichtet!) „Prophezeiung und Erfüllung.“ „Das Ende der Welt.“ „Unsterblichkeit.“ „Wo sind die Toten?“ (Als Tote weder im Himmel noch im Fegfeuer noch in der Hölle; ein Fegfeuer und eine „Qualhölle“ gibt es überhaupt nicht.) „Ein Lösegeld für alle.“ „Die Welt in Bedrängnis und Verlegenheit. Warum?“ In dieser Schrift lesen wir (S. 23), was auch Russell schon verkündete: Die Eisenbahn nebst Fahrkartenkontrolle wurde bereits vom Propheten Nahum (2, 3 ff.), die Luftschiffahrt von Isaias (60, 8), die drahtlose Telegraphie von Job (38, 35) geweissagt. Schade, daß keiner der Propheten vorausverkündete, daß der heilige Alfons Maria von Liguori kein Jesuit war, als den ihn Rutherford auf S. 40 fälschlich bezeichnet. Ueberall wird auf Russell verwiesen; seine Schriften werden wärmstens empfohlen.

Eine weitere, 59 Seiten zählende Schrift Rutherfords: „Trost für das Volk“ ist im gleichen Sinne geschrieben. Ein Kapitel wendet sich gegen die katholischen und protestantischen Geistlichen, von denen die Mehrzahl, wie es schon der Brief Judä V. 4 voraussagte, zur „Schule der Modernisten“ gehöre, indem sie das Meiste aus der Bibel verwerfen, ja „lieber Wotan wie Christus“ haben. Aber auch die „Orthodoxen“ mischen sich in politische Angelegenheiten, und „als der Krieg unter den Nationen erklärt wurde, war die Geistlichkeit der ganzen Welt dabei, den kriegführenden Mächten Hilfe, Ermutigung und Unterstützung zuteil werden zu lassen . . ., trotzdem der Herr Jesus, dem nachzufolgen sie vorgaben, sagte: Du sollst nicht töten! und: Liebet eure Feinde!“ Große Bedeutung wird in dieser Schrift (gleichwie in den übrigen Schriften Rutherfords) der zionistischen Bewegung und der gegenwärtigen Ansiedlung der Juden in Palästina beigelegt, die einen Beweis dafür bilden sollen, daß „die Zeiten der Nationen“ (Lk 21, 24) im Jahre 1914 sich erfüllt hätten. Freilich müßten die Juden nach Rö 11, 25 f. auch noch Jesum als ihren Messias anerkennen.

Seit Oktober 1922 geben die Ernsten Bibelforscher auch eine (ziemlich inhaltslose) illustrierte Halbmonatschrift „Das Goldene Zeitalter“ heraus, deren Verlag in Magdeburg (Leipzigerstraße Nr. 11 bis 12) sich befindet.

Auch eines Flugblattes müssen wir noch Erwähnung tun, das im Frühjahre 1925 an allen Orten Deutschlands, Deutschösterreichs und der

Schweiz, ja (nach Angabe eines anderen, später erschienenen Flugblattes der „Ernsten Bibelforscher“: „Wahr oder nicht wahr?“) auf der ganzen Erde verbreitet wurde. Es trägt die Ueberschrift: „Anklage gegen die Geistlichkeit“ und wiederholt die schon in der Broschüre „Trost für das Volk“ und sonst erhobenen Anwürfe, daß die Geistlichen Kriegshetzer gewesen seien, in verschiedenen Staaten ihre Kirchen in — Rekrutierungsstationen verwandelt, ja selbst als Rekrutierungsbeamte gewaltet hätten. Außerdem wird ihnen (unter anderem) vorgeworfen, daß sie die Urheber der „widersinnigen und falschen Lehre der Dreieinigkeit“ seien, die „falsche“ Lehre von der Unsterblichkeit des Menschen und die „gotteslästerliche“ Lehre einer ewigen Qualhölle predigen u. s. w. Diese Anklagen wurden zuerst im Juli 1924 zu Columbus im Staate Ohio „auf der größten Generalversammlung von Bibelforschern, die jemals auf der Erde abgehalten wurde“, auf welcher „Richter“ (!) Rutherford den Hauptvortrag hielt, erhoben und einstimmig angenommen, so daß wir kaum irren werden, wenn wir Rutherford auch als Verfasser der „Anklage gegen die Geistlichkeit“ betrachten. Rutherfords Vortrag wird auch wörtlich im Flugblatte abgedruckt, und in dessen Eingang mit der Ueberschrift „Zivilisation vom Untergang bedroht“ die „in die Versuchung Satans gefallene und dem Herrn treulose“ Geistlichkeit als „Ursache der Weltkrise“, als „Hauptursache des gegenwärtigen beklagenswerten Zustandes der Welt“ bezeichnet. Auch die auf der Rückseite befindliche, quergedruckte Mahnung ist lehrreich: „Menschheit, wahre deine erhabensten Güter; beachte, was von Rom droht!“

Von den Schriften der übrigen neuzeitlichen Sekten seien noch einige der Baptisten, soweit wir sie nicht schon auf Seite 254 des 76. Jahrganges erwähnt haben, hervorgehoben. Die christliche Traktatgesellschaft zu Cassel veröffentlichte neben mehreren „Flugschriftenheften“ und „Märtyrerheften“ als Flugblatt Nr. 54: „Der Triumph der katholischen Kirche“. An Traktaten wurden in einem einzigen Jahre 800.000 Stück, an „Abreißkalendern“ 45.000 abgesetzt. Etwa 20.000 Hefte wurden umsonst verteilt; den baptistischen Kolporteuren wurde dreimal je ein Fünfkilopaket unentgeltlich gesendet. Irren wir uns nicht, so ist im Verlagshaus der deutschen Baptisten zu Cassel auch das fast 300 Seiten zählende Buch von Johs. Warns: „Die Taufe, Gedanken über die urchristliche Taufe, ihre Geschichte und ihre Bedeutung“ in zweiter Auflage erschienen. Es sucht zu beweisen, daß es einst nur eine Taufe gegeben habe, nämlich die von der Bibel allein gelehrte und deshalb allein gültige, durch völlige Untertauchung vollzogene Taufe bekehrter mündiger Personen. Die Schrift war in erster Auflage bei Johs. Schergens in Berlin W. 30, Hohenstaufenstraße 65, erschienen, dann aber in den Verlag von W. Wiegand u. Co. in Bad Homburg v. d. Höhe übergegangen.

Hauptsächlich auf Verteilung von Flugblättern und Flugschriften war auch die Tätigkeit der anderen Sekten eingestellt. Die Mormonen oder „Heiligen der letzten Tage“ verbreiteten ihre im Hauptquartier in Basel erscheinende Zeitschrift „Der Stern“ und suchten (gleich anderen Sekten) Katholiken und Protestanten für ihre gottesdienstliche Feiern zu interessieren. Diese besonders würdig und anziehend zu gestalten, gaben sich neuestens mehrere Sekten alle erdenkliche Mühe. Auf die Abhaltung öffentlicher Vorträge ver-

legten sich neben den S. T.-Adventisten und den „Ernsten Bibelforschern“ namentlich die Theosophen, während die Vortragstätigkeit der Anthroposophen seit dem am 30. März 1925 erfolgten Tod ihres Stifters und Hauptes Dr Rudolf Steiner wesentlich abgeflaut ist.

Schildern wir nun kurz die geleistete Gegenarbeit, so möchten wir vor allem daran erinnern, daß bereits unterm 18. Februar 1922 der Hochwürdigste Herr Erzbischof von München und Freising, Kardinal Dr Michael von Faulhaber, in seinen, in sämtlichen Kirchen des Erzbistums angeschlagenen „oberhirtlichen Verordnungen“ vor der Teilnahme an Versammlungen katholikenfeindlicher Sekten wie der Adventisten, sogenannten „Ernsten Bibelforscher“, Baptisten, auch der Spiritisten und Theosophen, sowie vor dem Ankauf und Lesen ihrer Schriften eindringlichst, unter der Strafe der Exkommunikation, gewarnt hat. Andere Bischöfe und Ordinariate sind seinem Beispiele gefolgt. Ja, es gibt wohl keine Diözese in Deutschland, in Deutsch-Oesterreich und der Schweiz, in der nicht eine lebhafte Abwehr- und Aufklärungsarbeit eingesetzt und ohne Zweifel auch gute Erfolge gezeitigt hatte. Gerade in neuester Zeit hörten wir wiederholt von der Rückkehr übergetretener Katholiken, namentlich von Adventisten, zur Kirche, sei es infolge Abhaltung einer Volksmission oder auch eigener Aufklärungsvorträge oder persönlicher Aussprache. Vielfach wurden in Predigten, teilweise in förmlichen Zyklen, der Adventismus oder andere neuzeitliche Sekten behandelt. Ebenso wurden in der Christenlehre und im Religionsunterricht der Volksschule die von den Sekten angegriffenen Lehren über die heiligste Dreifaltigkeit, über Kirche und Papsttum, über die heilige Taufe, die Ewigkeit der Höllenstrafe, die Feier des Sonntags u. s. w. eingehend erörtert und die Einwendungen dagegen widerlegt. Auch in den katholischen Vereinen bildete das neuzeitliche Sektenwesen öfters den Gegenstand von Vorträgen. Da und dort wurde in Vereinen auch eine (wöchentliche) Bibelstunde eingeführt oder es wurden die Mitglieder wenigstens über die Art und Weise einer wahrhaft nutzbringenden Bibellesung und über geeignete Bücher hiefür unterrichtet. Ueberall aber, auf der Kanzel und in Vereinen und wo sich sonst Gelegenheit bot, wurden die Gläubigen im Sinne der „oberhirtlichen Verordnungen“ des Kardinals und Erzbischofs Dr Faulhaber gemahnt und gewarnt. Insbesondere verkündeten Schulkinder oder eigene Laufboten von Haus zu Haus die Gegenwart von Sekten-Kolporteuren, sobald der Seelsorger zufällig oder durch beauftragte Personen (Laienhelfer) von ihrer Ankunft erfahren hatte. Damit war eine nochmalige Mahnung verbunden, ihnen nichts abzukaufen, ja, nicht einmal etwas umsonst abzunehmen. An zahlreichen Orten wurden in Vereinen und in den Häusern Flugblätter oder Schriften verteilt, die gegen die „Ernsten Bibelforscher“ oder andere Sekten gerichtet waren.

Wir führen im Nachfolgenden die wichtigsten Schriften gegen die neuzeitlichen Sekten, deren sich der Seelsorger zur eigenen Belehrung bedienen oder die er auch anderen nach Wunsch und Bedarf empfehlen kann, im einzelnen auf. Zunächst solche Schriften, die sich mit den Sekten überhaupt und zugleich mit einer größeren Zahl von Sekten befassen. Das Hauptwerk hierüber ist:

„Christliche Sekten und Kirche Christi.“ Von Dr Konrad Algermissen. 2. und 3. neu bearbeitete und stark vermehrte Auflage. 3. bis 7. Tausend. 8° (532). Hannover 1925, Joseph Giesel. Preis Mk. 6·50 gebunden.

Nach einer Einleitung über das Wirken der neuzeitlichen Sekten und die Ursachen ihrer Ausbreitung behandelt der Verfasser die Baptisten, die Quäker, die Methodisten, die Mormonen, die Katholisch-apostolische Gemeinde (die Irvingianer), die Neu-apostolische Gemeinde, die Adventisten, die „Ernsten Bibelforscher“ und die Scientisten („Christliche Wissenschaftler“ oder „Gesundbeter“). Im zweiten Teile (S. 369 bis 510) werden die von den Sekten angegriffenen Lehren der katholischen Kirche (über Gott, die heiligste Dreifaltigkeit, die Gottheit Jesu Christi, die Marienverehrung, die Kirche, das unfehlbare Lehramt und die Bibel, das Papsttum, die Sonntagsheiligung, die Verfassung der Urkirche, die sieben heiligen Sakramente, die letzten Dinge des Menschen und das Ende der Welt) kurz dargestellt und nachgewiesen. Das Buch ist ein zuverlässiges Unterrichts- und Nachschlagewerk über die behandelten Sekten und Glaubenslehren, das seinem Zwecke, „möglichst weiten Kreisen des Volkes Klarheit über das Sektenwesen und Anregung zur Vertiefung in die Wahrheit unseres heiligen Glaubens zu bieten“, vollauf gerecht wird und deshalb wärmstens empfohlen werden kann. Ein weiteres „praktisches“ Büchlein unter dem Titel: „Spiritismus, Theosophie und Anthroposophie im Lichte der Vernunft und des Glaubens“ hat Algermissen für die nächste Zeit in Aussicht gestellt.

Zwei andere praktische Schriften über die Sekten, jedoch von viel kleinerem Umfange, haben wir schon in dieser Zeitschrift im 78. Jahrgange auf Seite 652 und 858 angeführt und empfohlen. Die eine, für Priester berechnet und in der Sammlung „Hirt und Herde“, Beiträge zu zeitgemäßer Seelsorge, herausgegeben vom erzbischöflichen Missionsinstitut zu Freiburg im Breisgau, als 12. Heft erschienen, hat den Titel:

„Religiöse Volksströmungen der Gegenwart“ und ist von Dr Arthur Allgeier veröffentlicht. 12° (154). Freiburg i. Br., 1924, Herder u. Co. Preis Mk. 2·80.

Die Schrift enthält die Vorträge, welche Universitätsprofessor Allgeier selbst im Verein mit den Professoren Dr Jakob Bilz, Dr Heinrich Straubinger und Dr Linus Bopp, dem Diözesan-Missionär Anton Müller in Freiburg und dem Stadtpfarrer Karl Kistner in Freiburg-Haslach über „Zukunftserwartungen auf Grund der Bibel in alter und neuer Zeit“, über Sekten und Seelsorge, über die „Ernsten Bibelforscher“, über Okkultismus und Spiritismus, über die Theosophie der Gegenwart und die Anthroposophie auf Veranlassung der Freiburger Priesterkongregation im Oktober 1923 gehalten hat. Müller bot noch (auf S. 50 bis 54) einen Exkurs über verwandte Sekten, nämlich die Adventisten, die Neu-Apostolische Gemeinde und die „Christliche Wissenschaft“ oder den Scientismus.

Die andere Schrift ist betitelt:

„Die Sekten in Deutschland". Dargestellt für das katholische Volk von P. Heribert Holzapfel im Franziskanerkloster München 12⁰ (133). Regensburg 1925, Kösel und Pustet. Preis Mk. 1·30.

Diese Schrift bietet nach einer Einleitung: „Allgemeines über Sekten u. s. w." kurze, aber für gewöhnlich genügende Angaben über die Baptisten, die Adventisten, die „Ernsten Bibelforscher", die Mormonen, die Irvingianer und Neu-Apostolischen, die Methodisten, die Heilsarmee, die „Christliche Wissenschaft", die Mennoniten, die Quäker und die Zeltmission, sowie im Anschluß daran jeweils eine kurze Widerlegung ihres hervorstechenden Merkmals.

Eine weitere, für das Volk berechnete, nur 96 Seiten zählende von mir verfaßte Schrift mit dem Titel: „Die neuzeitlichen Sekten. Was sie sind und wollen und wie wir uns gegen sie verhalten sollen", wird im Jahre 1926 als eine der Jahresgaben der St. Josef-Bücherbruderschaft in Klagenfurt erscheinen. Neben allgemeinen Ausführungen über die Sekten und der Widerlegung ihrer wichtigsten Lehren wird die Schrift über 17 neuzeitliche Sekten Aufschlüsse bieten, darunter auch über einige noch wenig bekannte Sekten, die sich aber gleichwohl einer großen Anhängerschaft rühmen, wie zum Beispiel die Lorberianer.

Ehe wir nun solche Schriften aufführen, die sich nur mit einigen wenigen oder (wie in der Regel) einer einzigen Sekte befassen, gilt es noch, auf eine sehr empfehlenswerte, aber leider noch viel zu wenig bekannte und verbreitete Zeitschrift aufmerksam zu machen, die es sich zur besonderen Aufgabe gemacht hat, das Volk über die neuzeitlichen Sekten zu belehren, ihre oft so gehässigen Angriffe gegen die Kirche zurückzuweisen, sowie die katholische Glaubenslehre namentlich über die Heilige Schrift, in ihrer ganzen Erhabenheit dem Volke vor Augen zu stellen. Diese Zeitschrift, „Schild der Wahrheit" betitelt, erscheint als Zweimonatschrift seit Januar 1924; im ersten Jahre wurde sie vom Verlag „Kirche und Gegenwart" Kehl (Baden), herausgegeben, im zweiten Jahrgang ging der Verlag mit Nummer 3 auf das Erzbischöfliche Missionsinstitut in Freiburg (Breisgau), Schloßbergstraße 26, über, bei dem auch am besten Bestellungen gemacht werden. Schriftleiter ist seit Anfang der Diözesan-Missionär Anton Müller dortselbst. Der Preis der Zeitschrift ist halbjährlich einschließlich Porto bei Einzelbestellung 60 Goldpfennig; bei Bestellung von 10 Exemplaren ab 40 Pfg; von 30 Exemplaren ab 30 Pfg.; von 100 Exemplaren ab 25 Pfg.; von 500 Exemplaren ab 20 Pfg. Es würde zu weit führen, auf einzelne interessante und höchst zeitgemäße Aufsätze hinzuweisen, welche in dieser Zeitschrift bisher veröffentlicht wurden; die erste Nummer des 3. Jahrganges 1926 wurde ohnehin als Propaganda-Nummer in ganz Deutschland, Oesterreich und der Schweiz verschickt, so daß wohl jeder Seelsorger eine Probenummer sich ansehen kann. Möge es sich auch keiner gereuen lassen, die Zeitschrift selbst zu bestellen und sie den Mitgliedern der katholischen Vereine und den Gläubigen überhaupt zu empfehlen. Ihre

Verbreitung wird besonders auch an solchen Orten erwünscht, ja notwendig sein, wo sich durch die Werbetätigkeit der „Ernsten Bibelforscher“ bereits „Bibel- oder Beröerklassen“ gebildet haben und insgeheim die Bibel gelesen und (im Sinne Russells) „erklärt“ wird.

Schriften über und gegen die Adventisten haben wir bereits mehrere auf Seite 440 des 76. Jahrganges genannt. Insbesondere auch die ausführlichen Predigtskizzen von Georg Beyer S. J., „Katholik oder Adventist?“ (Regensburg 1922), zu denen neuestens sechs ausgearbeitete kurze, freilich teilweise zu wenig tiefgehende religiöse Vorträge von Pfarrer Dr Josef Steiner kamen: „Die Kirche Christi und die Adventisten“, 12° (40), Graz 1924, „Styria“. Richard Gröhl hat seine im Jahre 1921 bei Goerlich in Breslau erschienene Schrift „Die Adventisten und ihre Lehren“ 1925 in Frankes Buchhandlung in Habelschwerdt in Schlesien als Band 5 der „Schlichten Sammlung“ neu herausgegeben, leider unter Weglassung aller Belege und sogar mit einem irreführenden Titel: „Die ‚Heiligen der letzten Tage‘ und die katholische Kirche.“ 12° (150). Unter „Heiligen der letzten Tage“ versteht man gewöhnlich die Mormonen, die sich selbst so nennen. Doch ist das Werkchen auch noch in seiner neuen verkürzten Form eine gut brauchbare Widerlegung der adventistischen Angriffe gegen die katholische Kirche. Joh. B. Rötzers Schriften über die S. T.-Adventisten haben auch noch heute ihren Wert und dasselbe gilt auch von mehreren Flugschriften und Flugblättern, wie:

Alexander Wahrmund, Der Adventistenwolf im Schafspelz, 12° (31), Augsburg, Huttler (M. Seitz); „Der Adventist geht um“, ein Flugblatt, ebd.; Dr Oskar Graber, Die Adventisten und ihre Irrlehren, in der Sammlung: „Apologetische Schriften des Kathol. Laienapostolates“, Graz (Sankt Josef), Nr. 5, 24 Seiten; P. Markus Edelmann O. Cap., Katholischer Steckbrief gegen das Adventistentum, Dornbirn, Vorarlberger Verlagsanstalt. Einige weitere Literatur, besonders einschlägige Aufsätze, findet sich verzeichnet in unserer Schrift: „Methodisten, Adventisten und Neu-Apostolische Gemeinde (Neu-Irvingianer)“, 8° (112), Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz, die 1924 in dritter Auflage erscheinen konnte.

Eine ziemlich reichhaltige Literatur ist seit 1923 über und gegen die „Ernsten Bibelforscher“ erschienen. Unsere eigene, bereits im Jahre 1921 veröffentlichte Schrift: „Was sind denn die ‚Ernsten Bibelforscher‘ für Leute?“ wurde noch 1923 in zweiter Auflage herausgegeben, 8° (85), Regensburg, Verlagsanstalt. Dann folgte Fritz Schlegel: „Die Wahrheit über die ‚Ernsten Bibelforscher.‘“ 8° (252), Freiburg i. Br. 1922, Preßverein G. m. b. H., ein Buch, das sich zur Aufgabe setzte, eine gegen die katholische Kirche gerichtete Schmähschrift der schweizerischen „E nsten Bibelforscher“ eingehend zu widerlegen.

Zwei weitere größere Schriften gegen die „Ernsten Bibelforscher“ erschienen im Jahre 1925. Die eine, mit dem Titel: „‚Bibelforscher‘ und Bibelforschung über das Weltende“, 8° (149), Freiburg i. Br., Caritasverlag, hat zum Verfasser den bestbekannten

Apologeten des Volksvereines für das katholische Deutschland, den Prälaten Dr Franz Meffert.

Die Schrift enthält die fünf Vorträge, welche Meffert auf Einladung eines Freundes, des Dekans Eich, in Bingen am Rhein in einer „Bibelwoche" abhielt, als dort die „Ernsten Bibelforscher" einen Einbruch versuchten. Nach einer allgemeinen Kennzeichnung der Sekte im ersten Vortrag, der zur Bibelforschung alles Notwendige fehle, behandelt Meffert im zweiten Vortrag „Bibel und Kirche", im dritten die Lehren der Bibel über das Weltende und das Ende des einzelnen Menschen, im vierten den Gedanken an ein „tausendjähriges Reich" in Ursprung und Geschichte, während den Gegenstand des fünften, letzten Vortrages eine Einführung in die Geheime Offenbarung bildet, wobei Meffert hauptsächlich dem großen Kommentar des Dominikaners P. Allo (L'Apocalypse, Paris 1921) folgt. Wohl kann man nun in Auslegung mancher Stellen anderer Ansicht sein; man wird namentlich den „Menschen (!) der Gesetzlosigkeit" nicht mit Allo und Meffert als „Personifikation einer großen Gesamtheit" (des heidnischen Rom) fassen dürfen, aber im großen Ganzen wird man der Auffassung der Geheimen Offenbarung als eines Trost- und Ermunterungsschreibens beim Beginn einer schweren Verfolgung beipflichten und auch sonst aus dem trefflichen Buche reiche Anregung und Belehrung schöpfen. Zustimmen wird man dem Verfasser auch, wenn er im Vorwort die „leidige Tatsache" feststellt, daß der Boden, in den die „Ernsten Bibelforscher" und, wie wir beifügen müssen, auch andere neuzeitliche Sekten ihr Unkraut säen konnten, durch eine gewisse Broschürenliteratur aus — katholischen Verlagen und von katholischen Verfassern bereits gelockert und vorbereitet war. Ist doch neuestens abermals aus der Feder eines katholischen Geistlichen (!) eine Broschüre mit dem Titel: „Die Lehre vom tausendjährigen Reiche" erschienen, die allen Ernstes für ein tausendjähriges Reich Christi im Sinne der alten Chiliasten eintritt und zu diesem Behufe (auf S. 6) auch behauptet, Jesus sei nicht für alle Menschen gestorben, sondern nur für seine „Auserwählten", die dereinst vor den Bösen auferweckt werden und mit Christus tausend Jahre auf Erden herrschen werden, worauf dann erst die Gottlosen auferweckt werden. Allerdings ist diese Broschüre auch ohne kirchliche Druckgenehmigung erschienen!

Die zweite, gleichfalls bestens zu empfehlende Schrift hat den Titel: „Die Sekte der Ernsten Bibelforscher". Von P. Dr Tharsicius Paffrath O. F. M. 8° (176). Paderborn 1925, Bonifacius-Druckerei.

Dieses Buch stellt sich zur Aufgabe, die einzelnen Lehren und Aufstellungen der „Ernsten Bibelforscher", so wie uns diese in ihren Schriften und besonders in Rutherfords „Harfe Gottes" entgegentreten, zu beleuchten und zu widerlegen. Nicht als ob durch solche Darlegungen, wie der Verfasser meint, viele Sektierer bekehrt würden; „denn Sektierer haben den aus der Kirchengeschichte hinlänglich bekannten Sektierer-Starrsinn. Die Apologetik hat überhaupt noch nicht viele Irrgläubige bekehrt. Aber sie ist darum nicht entbehrlich, sondern zur Verteidigung des Glaubens unbedingt notwendig, besonders für die Schwankenden, die selbst nicht imstande sind, das zu prüfen, was verführerisch an sie herantritt. Es sind nicht immer tiefe und ernste Schwierigkeiten, die verderblich wirken, sondern im Gegenteil oft Kleinigkeiten, dem Theologen manchmal fast unverständliche Schiefheiten. Aber auch dem wegen großer Unwissenheit Irrenden nachzugehen ist Liebespflicht." Man wird namentlich den letzten Worten voll und ganz beistimmen und deshalb P. Paffraths Buch besonders Schwankenden und solchen an die Hand geben, von denen man mit Grund fürchtet, sie könnten sich von den „Ernsten Bibelforschern" betören lassen oder die bereits an ihren Veranstaltungen irgendwie teilnehmen. Doch auch der Priester selbst kann aus dem Buche, das eine erwünschte Widerlegung der weit verbreiteten „Harfe

Gottes" bildet, für Predigten oder Vorträge über die Ernsten Bibelforscher und die neuzeitlichen Sekten überhaupt gediegenen Stoff schöpfen.

Wir müssen auch einiger trefflicher Flugblätter gedenken, die katholischerseits gegen die „Ernsten Bibelforscher" erschienen sind und die Beachtung eines jeden Seelsorgers verdienen. Als erstes möchten wir anführen das im Verlage des Erzbischöflichen Missionsinstitutes Freiburg i. Br., Schloßbergstraße 26, erschienene, vierseitige Flugblatt: „Wölfe im Schafskleide! Ein Wort der Aufklärung über die sogenannten ‚Ernsten Bibelforscher'". Es wurde bereits am 3. Mai 1925 in allen Pfarreien des Erzbistums Freiburg von Haus zu Haus vertragen, sollte aber in jedes Haus auch aller anderen Diözesen Deutschlands, Deutsch-Oesterreichs und der Schweiz kommen und vom Seelsorger stets in größerer Anzahl zur Verteilung bereit gehalten werden, falls sich in seinem Sprengel die „Ernsten Bibelforscher" zeigen sollten. Der Preis ist nur 3 Mark für 100 Stück; von 500 Stück ab für 100 Stück Mk. 2·50. Zwei andere, im Verlag „Kirche und Gegenwart", Kehl (Baden), herausgegebene und gleichfalls bestens zu empfehlende achtseitige Flugschriften haben die Aufschrift: „Bibelforscher oder Katholik?" und: „Die Bibel gegen die ‚Ernsten Bibelforscher'".

Eine treffliche „Antwort auf die Offene Anklage gegen die Geistlichkeit" gab das Kanisiuswerk zur Heranbildung katholischer Priester in Oesterreich, Wien, I., Neutorgasse 17, in einer eigenen Sondernummer der „Quatember-Stimmen für das katholische Volk" (Nr. 12 vom 15. April 1925), sowie auch separat heraus. Diese „Antwort" bietet eine eingehende, durchaus zutreffende Widerlegung jener „Anklage", Satz für Satz. Man kann nicht sagen, daß das schon erwähnte Flugblatt aller Ortsgruppen Deutschlands, die der Internationalen Vereinigung Ernster Bibelforscher angehören: „Wahr oder nicht wahr?" die in der „Anklage" behaupteten und in der „Antwort" widerlegten Punkte nachträglich erhärtet hätte. Trotz der abermaligen Warnung vor — Rom, „das im Völkerbund schon jetzt viel wirksamer sei, als viele Nationen ahnen"!

Eine weitere gediegene „Katholische Antwort auf die Oeffentliche Anklage gegen die Geistlichkeit durch die Ernsten Bibelforscher" bot die Zeitschrift: „Heimatmission und Laienapostolat", das Arbeits- und Gemeinschaftsblatt des „Weißen Kreuzes" (Katholische innere Mission) in Graz, Karmeliterplatz 5. Die „Antwort" hat Schriftleiter Dr Max Josef Metzger in der Form eines öffentlichen Vortrages im Leosaal des Katholischen Volksbundes in Graz kurz nach der Verbreitung der „Anklage" gehalten.

Für die Bekämpfung der übrigen neuzeitlichen Sekten dürfen wir wohl auf die S. 440 des 76. Jahrganges verzeichnete weitere Literatur verweisen, besonders auf unsere eigenen Schriften: „Willst du dich nicht auch gesundbeten? Eine Aufklärung über die ‚Christliche Wissenschaft' und die ‚Scientisten';" „Theosophie und Anthroposophie"; „Was ist von den Baptisten zu halten?" alle drei Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Die letztgenannte Schrift ist 1924 in zweiter Auflage erschienen. Von den schon oben erwähnten „Apologetischen Schriften des Katholischen Laienapostolates" (Graz, St. Josef) nennen wir noch ferner die Nr. 1:

„Kirche und Sektenwesen"; Nr. 2: „Die Bibel allein"; Nr. 3: „Der Spiritismus"; Nr. 7: „Die Methodisten und Mormonen, Altkatholiken und Ernsten Bibelforscher", und Nr. 8: „Theosophie und Anthroposophie". Jede Nummer umfaßt 24 Seiten und kostet 24 Pfg. Sämtliche Hefte sind auch von der Leo-Buchhandlung in München (Pestalozzistraße 1) zu beziehen.

* * *

Es sei gestattet, diesen Mitteilungen, welche zugleich eine Uebersicht über die wichtigsten Sektenschriften, sowie über die zur Bekämpfung der Sekten dienlichen Schriften bieten sollen, noch einige Pastoralregeln anzufügen, deren Beachtung ohne Zweifel allen Priestern ersprießliche Dienste leisten wird.

1. Der Seelsorger warne regelmäßig, etwa alle Vierteljahre, vor den neuzeitlichen Sekten, dem Besuche ihrer Vorträge und Gottesdienste sowie dem Kaufe und der Lesung ihrer Bücher und Flugschriften! Er mache auch die Gläubigen mit den Namen der wichtigsten Sektenschriftsteller: White, Conradi, Russell und Rutherford vertraut und schärfe ihnen immer und immer wieder ein, kein religiöses Buch zu kaufen und zu lesen, das der kirchlichen Druckgenehmigung entbehrt. Er ermahne die Gläubigen, Sektenschriften, die sie etwa unbedachter Weise erworben haben, nicht weiter zu verleihen, sondern zu verbrennen. Er trage auch für die Verbreitung guter Schriften Sorge, sowohl durch Errichtung von Volksbüchereien als durch Empfehlung religiöser Sonntagsblätter und Zeitschriften, besonders der Zweimonatsschrift „Schild der Wahrheit" und bezeichne dem Volke auch geeignete Bibelausgaben und -Erklärungen!

2. Der Seelsorger biete in Religionsunterricht und Predigt eine gute Begründung der katholischen Glaubens- und Sittenlehre! Er wende namentlich jenen Lehren, die von den neuzeitlichen Sekten angegriffen werden, erhöhte Aufmerksamkeit zu und bemühe sich, die Einwendungen dagegen, sowie auch die falschen Lehren der Sekten selbst aus Schrift und Ueberlieferung und, soweit als möglich, auch aus der Vernunft zu widerlegen. Er fordere die Gläubigen auf, ihm etwaige Bedenken gegen die Glaubenslehre mündlich oder schriftlich vertrauensvoll vorzutragen, damit er die notwendige Aufklärung öffentlich oder unter vier Augen bieten könne. Gefährdete Personen, die vielleicht schon von den Missionären der Sekten besucht werden, suche er gleichfalls, selbstverständlich unter Anwendung der notwendigen Klugheit, in ihrer Wohnung auf oder lade sie brieflich zu einer persönlichen Aussprache ein. Ueber die Sektenbewegung in seiner Gemeinde selbst suche er durch geeignete Laienhelfer stets auf dem Laufenden erhalten zu werden.

3. Der Seelsorger lege den Gläubigen oft und eindringlich ans Herz, den schuldigen Dank für das große Glück, Kinder der katholischen Kirche zu sein, besonders auch durch eifrigen Gebrauch der Gnadenmittel der Kirche abzustatten. Wer fleißig zu den heiligen Sakramenten geht, von dem braucht man wahrlich nicht zu fürchten, daß er den Lockungen der Sekten, die kein Meßopfer und keinen Tabernakel haben, Gehör schenken werde. Jesu Gegenwart, Jesu Opfer und Opfermahl kann ihm keine Sekte geben, das gibt ihm nur die katholische Kirche, die auch allein die Marienverehrung hat. Der Priester suche deshalb in den Herzen der Gläubigen eine recht innige Liebe zur Eucharistie und zur Gottesmutter zu entflammen. Christus im heiligsten Altarssakramente und die himmlische Mutter werden gewiß die besten Helfer des Priesters im Kampfe gegen die neuzeitlichen Sekten sein.

4. Der Seelsorger lege auch hohes Gewicht auf eine möglichst würdige und feierliche Ausgestaltung des Gottesdienstes und des Gotteshauses selbst! Wir haben gehört, daß sich die Sekten neuestens alle Mühe geben, ihren gottesdienstlichen Feiern ein eindrucksvolles Gepräge zu verleihen. Namentlich legen sie auf langsames, würdevolles Gebet hohes Gewicht und gerade dieses macht erfahrungsgemäß auf die Zuhörer großen Eindruck, oft einen größeren als die Predigt und die Bibelauslegung. Wir Katholiken brauchen hinter den Sekten wahrlich nicht zurückzustehen, indem unsere Liturgie ganz unvergleichliche Schönheiten aufweist. Aber es gilt, diese den Gläubigen im einzelnen aufzuzeigen und die gegenwärtige liturgische Bewegung für möglichst weite Kreise fruchtbar zu machen. Sorgen wir auch, daß das gemeinsame Beten und Singen bei unseren Gottesdiensten gepflegt und zugleich stets in recht würdiger Weise geübt wird.

5. „Das Größte aber ist die Liebe." (1 Ko. 13, 13.) Sie ist auch nach Jo 13, 14 das Kennzeichen der wahren Jüngerschaft Jesu. Die Anhänger der neuzeitlichen Sekten, die sich mit „Bruder!" und „Schwester!" anreden, suchen einander nach Möglichkeit Hilfe zu leisten und zwar nicht nur in leiblichen, sondern auch in geistlichen Nöten. Insbesondere üben sie auf Grund des Herrenwortes Mt 18, 15 ff. die brüderliche Ermahnung und Zurechtweisung und es ist kein Zweifel, daß dieses zur Förderung der Moral unter den Sekten vieles beiträgt. Sollen wir nicht hierin von den Sekten lernen? Sollen die Seelsorger insbesondere nicht alles anwenden, um die oft so tiefwurzelnden und so lange währenden Feindschaften unter Katholiken auszurotten? Fordern wir die Gläubigen im Sinne der Heiligen Schrift (Jo 15, 12; Rö 13, 8 ff.; 1 Ko 13, 1 ff. u. s. w.) immer und immer wieder auf, doch einander zu lieben, einander Gutes zu tun, auch auf geistlichem Gebiete und deshalb einander auch vor den Gefahren, wie sie die gegenwärtige Sekten-

bewegung in sich schließt, zu warnen! Ermahnen wir sie auch oft, viel und aus Herzensgrund für einander und auch für die Irrgläubigen zu beten, „damit alle eins seien“ (Jo 17, 20).

Zur Arbeits- und Arbeitslohn-Frage.

Von Josef Biederlack S. J., Innsbruck.

Auch die Enzyklika Rerum novarum Leos XIII. konnte selbstverständlich dem Geschicke nicht entgehen, daß Worte und Behauptungen, die in ihr sich finden, verschieden aufgefaßt und ausgelegt wurden. Keine Verordnung, kein Gesetz oder Dokument kann so klar gefaßt werden, daß keinerlei Zweifel über seinen Sinn entstehen könnte. Um der verschiedenen Auslegung der Bestimmungen des neuen kirchlichen Gesetzbuches und damit der Rechtsunsicherheit vorzubeugen, wurde wenige Monate nach Veröffentlichung desselben eine Kommission eingesetzt zur authentischen Behebung der Zweifel und Schwierigkeiten, welche die Satzungen desselben veranlassen könnten. Das gleiche hatte bekanntlich Pius IV. getan zum Zwecke der richtigen Erklärung der Disziplinardekrete des Trienter Konzils; die heute noch bestehende „Congregatio Concilii“ hat von dort her ihren Namen. Eingehend behandeln dann auch die Moraltheologen und Kirchenrechtslehrer für das richtige Verständnis der kirchlichen Verordnungen die dreifache Einteilung: die offizielle oder authentische, die auf dem Wege der Gewohnheit gebildete, die von den Fachgelehrten ausgehende Auslegung der Gesetze (interpretatio authentica, usualis, doctrinalis).

1. Im Folgenden soll nur auf eine Stelle der Enzyklika eingegangen werden, die für die Arbeiterfrage, und zwar für die Lohnfrage nicht unwichtig ist und auch tatsächlich zu Zweifeln Anlaß gegeben hat. Auf S. 12 (Herdersche Ausgabe, 4. Aufl., 1919) spricht Leo XIII den allgemeinen Satz aus: Quomodo effectae res causam sequuntur, a qua effectae sunt, sic operae fructum ad eos ipsos qui operam dederint, rectum est pertinere. („Wie die Wirkung ihrer Ursache folgt, so folgt die Frucht der Arbeit als rechtmäßiges Eigentum demjenigen, der die Arbeit vollzogen hat.“) Ist damit nicht die von sozialdemokratischer Seite lange schon erhobene Forderung des „vollen Arbeitsertrages“ von höchster kirchlicher Seite anerkannt und begründet? Die Arbeiter sind es, welche — um nur eine Kategorie von Arbeiten zu nennen — den Rohstoff durch ihre Tätigkeit mit Hilfe von Maschinen und sonstigen Werkzeugen verarbeiten, ihn für den menschlichen Gebrauch oder Verbrauch vervollkommnen, damit also eine Wert- und Preissteigerung desselben verursachen; denn jedermann wird den vervollkommneten, für den unmittelbaren Gebrauch hergerichteten Stoff höher bewerten und gerne teurer be-

zahlen als den noch unbearbeiteten. Muß dann nun nicht der Entgelt, welcher dem Arbeiter gebührt, die ganze Wert- und Preissteigerung sein, die er durch seine Arbeit dem Stoffe verliehen hat? Wohl bedienen sich die Arbeiter auch verschiedener Werkzeuge und Maschinen, so daß ein Teil der Wertsteigerung der vervollkommneten Stoffe diesen zufällt; aber einen Teil haben sicher doch die Arbeiter beigetragen, und muß dann nicht dieser von ihnen herstammende ganz ihnen zufallen, er mag nun infolge der mehr oder weniger erfolgreichen Mitwirkung der Werkzeuge geringer oder größer sein?

2. Und doch hat Leo XIII. in allen seinen Erörterungen der Arbeiterfrage den anfänglich aufgestellten Grundsatz nie mehr erwähnt. Nirgendwo kommt er auf diesen Grundsatz zurück. Auf S. 56 bis 57 beginnt er die Besprechung des Entgeltes, der dem Arbeiter für seine Arbeit entrichtet werden sollte; er betont die Wichtigkeit dieser Frage, nennt den Entgelt immer „Lohn" (merces), und stellt fest, derselbe müsse so hoch sein, daß er „einem genügsamen, rechtschaffenen Arbeiter den Lebensunterhalt abwerfe" (alendo opifici, frugi quidem et bene morato haud imparem esse mercedem oportere). Er betrachtet und behandelt diesen Lohn immer als das Ergebnis einer Vereinbarung einerseits zwischen dem Arbeitgeber als Eigentümer des zu bearbeitenden Rohstoffes sowie der Arbeitsmittel, und dem Arbeitnehmer anderseits. Wolle ein Arbeitgeber diesen Lohn nicht bezahlen, und sehe sich der Arbeiter durch seine Notlage gezwungen, dennoch die Arbeit zu übernehmen, so erhebe die Gerechtigkeit Einspruch gegen einen solchen Zwang (istud quidem est ambire vim, cui justitia reclamat). Mit Recht sagt man, die Enzyklika trete mit diesen Worten ein nicht nur für den Individual-, sondern auch für den Familienlohn, da die von Gott gewollte Naturordnung es mit sich bringt, daß die Arbeiter durchschnittlich auch Familienväter sind und als solche die Pflicht haben, ihre Familien zu unterhalten, was sie nur durch ihre Arbeit können. Vom Familienlohn sagt die Enzyklika dann weiter (S. 61): „Gewinnt der Arbeiter einen genügenden Lohn, um sich mit Frau und Kind anständig zu erhalten (mercedem si ferat opifex satis amplam, ut ea se uxoremque et liberos tueri commodum queat), ist er zugleich weise auf Sparsamkeit bedacht, so wird er es, wozu die Natur selbst anzuleiten scheint, auch dahin bringen, daß er einen Sparpfennig zurücklegen und zu einer kleinen Habe gelangen kann."

3. Liegt denn nicht allen diesen Erörterungen über die Höhe des Lohnes ein Verlassen des früher eingenommenen Standpunktes zugrunde? Muß man nicht eine Inkonsequenz darin erblicken? Worin mag es begründet sein, daß die Enzyklika den vollen Ertrag der Arbeit, d. h. die gesamte vom Arbeiter herrührende Wertsteigerung des Gegenstandes seiner Bearbeitung, nicht als Maßstab des Entgeltes in Betracht zieht? Sollte das nur die Unmöglichkeit sein, den Anteil der menschlichen Kräfte des Arbeiters am Zustande-

kommen des Produktes gegenüber dem Anteil, der den Werkzeugen und Maschinen und überhaupt den Naturkräften zukommt, festzustellen, und ebenso den Anteil, den in dem komplizierten Herstellungsprozeß und im Werdegange eines Endproduktes die einzelnen Arbeiter haben? Diese gänzliche Unmöglichkeit wird jeder, der sich die Herstellung eines Fabrikates vergegenwärtigt, anerkennen müssen. Auch der Anteil, den die Gesamtheit der Arbeiter in einer Fabrik am Zustandekommen des Endfabrikates gegenüber dem Anteil der Maschinen haben, wird sich nicht feststellen lassen.[1]) Und doch müßte alles das geschehen, wenn beim Zusammenwirken von Maschinen und Arbeitern sowie beim Ineinandergreifen verschiedener Kategorien von Arbeitern der jedem Einzelnen zukommende Entgelt nach dem Maße des Verursachens der Wertsteigerung zu bemessen wäre. Das Naturgesetz kann aber nicht etwas vorschreiben, weder als bloß sittliche noch zugleich als rechtliche Pflicht etwas auferlegen, dessen Erfüllung unmöglich ist. Daher läßt der von Leo XIII. anfänglich aufgestellte Grundsatz trotz seiner theoretisch unbestreitbaren Richtigkeit auf die Frage nach dem gerechten Entgelt der Arbeit sich nicht anwenden.

4. Indes wird das nicht der einzige und wohl auch nicht hauptsächliche Grund sein, welcher den Papst bestimmte, diesen Grundsatz für die Frage nach dem gerechten Entgelt für die Arbeit nicht weiter zu verwerten. Der eigentliche Grund scheint mir vielmehr in der naturgesetzlichen Stellung zu liegen, welche Arbeitgeber und Arbeitnehmer einander gegenüber einnehmen. Es wird notwendig sein, auf dieses naturgesetzliche Verhältnis näher einzugehen. Um dieses richtig aufzufassen, muß man sich die gegenseitigen Beziehungen der Menschen im allgemeinen vor Augen halten.

Vorerst ist daran zu erinnern, daß naturgesetzlich jeder Mensch Herr seiner Geistes- und Körperkräfte ist; er allein hat ein Recht auf sie und ihre Betätigung. Aber Recht und gesetzmäßiger Gebrauch des Rechtes sind sehr wohl auseinander zu halten. Wir Menschen haben einander gegenüber viele Rechte, aber wir haben für die Geltendmachung dieser Rechte auch sehr viele Pflichten einander gegenüber. Nicht selten gebietet uns das Naturgesetz, von unserem Rechte anderen gegenüber Gebrauch zu machen; nicht selten verbietet es uns aber auch die Geltendmachung eines sicher bestehenden Rechtes; nicht selten endlich läßt das Naturgesetz uns Freiheit, weder verbietet es, noch gebietet es die Geltendmachung. Das ist auch auf das Verhältnis des Arbeiters und Arbeitgebers anzuwenden. Ein jeder von diesen kommt als Eigentümer von Produktionsmitteln in Betracht: der Arbeiter als rechtlicher Inhaber

---

[1]) Vgl. Nell-Breuning S. J. in dieser Zeitschrift, Jahrg. 1925, S. 705 ff. und Biederlack in „Das Neue Reich“, Jahrg. 1924, Nr. 35, S. 767 ff.

seiner Arbeitskräfte, der Arbeitgeber als rechtlicher Inhaber sachlicher Produktionsmittel. Bleiben wir vorerst bei diesem letzteren stehen.

5. Stellt sich der Arbeitgeber auf den individualistischen, den Ich-Standpunkt, den einzunehmen ihn der Liberalismus gelehrt hat, dann sagt er dem Arbeiter, der in seinem Dienste sich den ihm nötigen Lebensunterhalt erwerben möchte, er sei ihm gegenüber nicht rechtlich verpflichtet, ihn in seine Dienste zu nehmen. Der Arbeiter habe kein Recht darauf, das zu verlangen; die Arbeitsmittel seien sein Eigentum und unterstehen seiner Verwaltung und daher könne er jene zur Arbeit aufnehmen, die er wolle; wenn der Arbeiter mit dem Lohne, den er ihm zahlen wolle, nicht zufrieden sei, könne er zusehen, ob er einen anderen Arbeitgeber mit mehr ihm zusagenden Lohnbedingungen finde. So haben tatsächlich die Arbeitgeber mehr oder weniger gedacht und gehandelt; sie waren so vom Wirtschaftsliberalismus belehrt. Wirtschaftsliberalismus und Wirtschaftsindividualismus ist ja das gleiche. So galt der Satz: Die Höhe des Lohnes richtet sich nach Angebot und Nachfrage, und damit die Gleichstellung menschlicher Arbeit und materieller Ware. Wie der Warenpreis letztlich sich nach Angebot und Nachfrage bestimmt, so, wollte der Liberalismus, solle das auch von dem Preise der Arbeitsleistung gelten.

Diesen individualistischen Standpunkt läßt die christliche Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung aber nicht zu. Sie leugnet nicht das Eigentumsrecht an den sachlichen Produktionsmitteln, aber sie behauptet das Vorhandensein der Pflicht, bei der Verwaltung und der Verwertung seines Eigentums auch auf die anderen Menschen Rücksicht zu nehmen. Ein pflichtenloses Eigentum kennt die christliche Moral und die christliche Sozialpolitik nicht. Sie läßt es nicht zu, daß die Inhaber der Produktionsmittel ausschließlich ihre Rechte berücksichtigen und diese verfolgen. Sie gibt den Arbeitern recht, wenn sie gegen die rücksichtslose Geltendmachung des Eigentumsrechtes seitens der Arbeitgeber protestieren. In der Ausübung, Wahrung und Verfolgung aller Rechte muß jeder Mensch stets seiner Natur, vermöge der er ein soziales Wesen ist, eingedenk bleiben und darnach handeln. Aus diesen Gedanken heraus hat die christliche Ethik den Wirtschaftsindividualismus stets verworfen und bekämpft.

6. Das gleiche ist aber auch von den Arbeitern zu sagen. Und das ist wohl der Gedanke, der der Besprechung der Lohnfrage in der Enzyklika zugrunde liegt. Gehen wir auf denselben etwas näher ein. Wir verstehen unter Arbeitern an erster Stelle jene, welche durch ihrer Hände Arbeit sich den täglichen Lebensunterhalt erwerben müssen. Auch sie sind, wie oben schon gesagt wurde, Herren ihrer Körper- und Geisteskräfte, haben ein von allen anderen Menschen unabhängiges Recht, über den Gebrauch derselben zu verfügen, sie lediglich auf jene wirtschaftlichen Güter zu verwenden, die etwa ihnen selbst gehören, oder sie anderen Menschen zu deren Diensten anzu-

bieten. Sie stehen den Eigentümern sachlicher Produktionsmittel nicht weniger unabhängig gegenüber, als diese ihnen. Sagen ihnen die Bedingungen, unter welchen andere sie in Dienst nehmen möchten, nicht zu, so sind sie nach dem Individualrechte frei, auf die Bedingungen nicht einzugehen und die Arbeit zu verweigern. Vom Standpunkte des Individualrechtes läßt sich demnach auch nichts dagegen einwenden, wenn sie nur unter Zusicherung des vollen Arbeitsertrages die Arbeit annehmen wollen. Ja, stellt man sich lediglich auf den Standpunkt des Individualrechtes, wird man sogar zugeben müssen, daß sie ihre Bedingungen noch höher hinaufschrauben und die Arbeit nur dann annehmen könnten, wenn ihnen von der Wertsteigerung des Arbeitsgegenstandes noch mehr zugesichert wird, als ihrer Arbeitsleistung entspricht. Sie sind nicht weniger frei, nicht weniger selbstherrliche Inhaber ihrer Arbeitskraft als die Arbeitgeber bezüglich ihrer Produktionsmittel. Man sieht daraus, wie jene, welche den Arbeitern die Forderung des vollen Arbeitsertrages anraten, ihnen damit das Einnehmen jenes Standpunktes anraten, den einzunehmen sie den Arbeitgebern strengstens, und zwar mit vollem Rechte, verbieten. Sie bekämpfen den wirtschaftlichen Individualismus der Arbeitgeberklasse, verteidigen aber diesen Individualismus für die Arbeiterklasse. Das kann aber Leo XIII. nicht tun. Denn was sagt dazu die christliche Ethik?

7. Sie lehrt, daß die Inhaber von Arbeitskraft, die Arbeiter, gar nicht weniger als die Inhaber materieller Güter ihre wesentliche Eigenschaft, soziale Menschen zu sein und nur in der menschlichen Gesellschaft und durch sie wahre und möglichst ausgestaltete Menschen werden zu können, als Norm ihres Wollens und Handelns stets zu beachten haben. Quum enim, so lehrt der heilige Thomas (Summ. theol. 1. 2., quaest. 96, art. 4. in C.), quilibet homo sit pars multitudinis, quilibet homo hoc ipsum quod est et quod habet, est multitudinis, sicut et quaelibet pars id quod est, est totius. Kein Mensch hat seine Geistes- und Körperkräfte lediglich für sich, ebensowenig als seine äußeren Güter; er muß auch darum seine Fähigkeiten (hoc ipsum quod est) in den Dienst des Ganzen stellen.

Alle Menschen, nicht etwa nur jene, welche auf höherer Kulturstufe stehen, sondern auch die noch ganz unzivilisierten haben vielgestaltige Bedürfnisse, körperliche und geistige, weltliche und religiöse. Zu dem natürlichen Triebe, diese Lebensnotwendigkeiten zu befriedigen, tritt sehr oft die sittliche Pflicht, sogar die schwere Pflicht, es zu tun. Jeder Mensch hat nicht nur die Pflicht, sein Leben zu erhalten, er soll auch ein so viel als möglich allseitig ausgestalteter, natürlich vor allem moralisch vollkommener Mensch werden. Um nur den ersten Anfängen dieser hohen Aufgabe zu genügen, ja um nur in primitivster Weise sein Leben zu erhalten,[1]) bedarf er der Mit-

[1]) Vgl. S. Thomas, De regimine principum, l. 1.

hilfe anderer Menschen; um wieviel mehr, wenn er seine ganze Aufgabe erfüllen will. Und wie er selbst der Hilfe anderer bedarf, nicht nur dieselbe sich gefallen lassen, sondern um dieselbe sich umsehen muß, so hat er auch die Pflicht, anderen zu helfen und ihnen nach Möglichkeit Dienste zu leisten. Kein Mensch darf sich auf sich selbst zurückziehen wollen; alle müssen in gesellschaftliche Verhältnisse zu einander treten. Die bekanntlich von Aristoteles stammende Charakterisierung des Menschen als ζῶον πολιτικόν (animal sociale oder genauer politicum, civile) wird von sehr vielen wiederholt, aber kaum immer ihrer ganzen Bedeutung nach aufgefaßt und dargelegt. Der Ausdruck bezeichnet keineswegs nur das Bedürfnis des Menschen, die Gesellschaft anderer aufzusuchen, ihnen seine Gedanken und Gefühle mitzuteilen, oder die Gesinnungen anderer zu erfahren; er besagt auch nicht nur, wie eben bemerkt wurde, daß die Menschen ihrer Naturanlage nach zur Abhilfe der gewöhnlichen Lebensnotwendigkeiten auf einander angewiesen sind, sondern daß sie den natürlichen Trieb zur Bildung von vollkommenen Gesellschaften in sich haben und um ein wirklich menschenwürdiges Leben führen zu können, zu einer societas civilis, einem Staate, der gemäß den Verhältnissen Griechenlands zu Aristoteles' Zeiten ein Stadt-Staat (πόλις) war, sich zusammenschließen müssen.

Da die Menschen die vielseitigsten und verschiedenstgestalteten Bedürfnisse haben, so müssen sie sich auch die verschiedenartigste Hilfe leisten.[1]) Diese verlangen dann oft besondere Kenntnisse, Geschicklichkeit, Kraft, die nicht allen gegeben sind, sondern mit Mühe und langdauernder Vorbereitung erworben werden müssen. Je nach diesen Dienstleistungen scheiden sich die verschiedenen weltlichen Berufe und Stände, die daher als gesellschaftliche Notwendigkeiten anzuerkennen sind.

8. Aber ist denn das Wort „Beruf" hier passend? Gibt es denn wirklich auch weltliche Berufe?[2]) Das Wort „Beruf" leitet sich doch von Rufen her; ein Ruf oder Beruf geht doch von einem anderen aus als demjenigen, an den er gerichtet ist. Von wem stammen denn die weltlichen Berufe? Und wir bedienen uns des Wortes Beruf doch nur dann, wenn wir ihn uns von Gott ausgehend denken; wir sprechen von Beruf zum Priesterstand, Ordensstand, jungfräulichen Stand, von einem Beruf zum Missionär u. s. w. und denken uns dabei, daß diese Berufe besondere Gnadengaben Gottes voraussetzen, aus denen man eine besondere Einladung oder Beauftragung Gottes entnehmen kann. Die weltlichen Berufe scheinen doch vielmehr nach dem eigenen Gutdünken der Menschen ergriffen zu werden, nach Neigung und Lust der Einzelnen. Wir sind sogar daran gewöhnt, die Arbeiten, denen wir uns im Dienste anderer widmen und mit

---

[1]) Vgl. Tischleder, Die Staatslehre Leos XIII., 1925, S. 168 f.

[2]) Vgl. Dr August Pieper, Berufsgedanke und Berufsstand im Wirtschaftsleben. M.-Gladbach 1925.

denen wir unser Leben ausfüllen wollen, unter dem Gesichtspunkte des Erwerbes zeitlicher, materieller Güter anzusehen; und die Notwendigkeit zeitliche Subsistenzmittel für das Leben sich zu verschaffen, bildet oft den ausschlaggebenden Grund, weshalb der eine sich für diesen, der andere für jenen Stand oder Beruf entschließt. Ist der Ausdruck „Beruf" dort wirklich am Platze? Im allgemeinen sind die weltlichen Berufe streng aufgefaßt von Gott. Die Naturordnung und der allgemeine Menschheitszweck machen die verschiedensten gegenseitigen Dienstleistungen notwendig; es muß einen Stand der Aerzte und sonstigen Gesundheitspfleger geben, einen anderen, der der Rechtspflege obliegt, einen Lehrstand, einen Stand öffentlicher Beamten u. s. w. Was die Naturordnung verlangt, das gibt sich dadurch als vom Schöpfer der Natur verlangt zu erkennen. Daher müssen alle jene Stände, deren Arbeiten dem wahren Wohle der andern Menschen dienen, als gottgewollte Berufe angesehen werden.

9. Alle diese Berufsarbeiten verlangen Entlohnung und erhalten sie; sie verlangen gerechte Entlohnung und man wird zugeben müssen, daß sie dieselbe wenigstens unter normalen Verhältnissen auch erhalten. Eine eingehendere Untersuchung der Frage, nach welchen Regeln oder Normen der für die erwähnten Berufe sich bildende Arbeitsentgelt vor sich geht und allgemein als gerecht gilt, wäre gewiß sehr interessant und lohnend. Es ergäben sich dabei wohl manche Anhaltspunkte für die Beantwortung der Frage nach der gerechten Entlohnung der körperlichen Arbeit. Aber die Erörterung dieser Frage würde zu weit führen. Nur eines sei erwähnt. Die Angehörigen aller dieser Berufe erhalten eine solche Entlohnung, daß mit derselben nicht nur ihre eigene Existenz, sondern auch die ihrer Familie gesichert ist. So verlangt es auch die Naturordnung. Sie verlangt von diesen die Gründung von Familien und damit die Erhaltung derselben. Die Berufe würden sich nicht erneuern, was doch notwendig ist, wenn sie den ihnen Angehörigen Gründung und Unterhalt der Familien nicht ermöglichten.

10. Gibt es denn nun auch einen Arbeiterstand oder Arbeiterberuf? Im wahrsten und eigentlichen Sinne des Wortes sind alle vorgenannten Berufe und Stände Arbeiterstände und Arbeiterberufe. Sie scheiden sich ja nach den verschiedenen Arbeiten, die sie im Dienste und zum Wohle anderer verrichten. Gibt es aber auch einen Arbeiterstand und einen Arbeiterberuf in dem Sinne, in welchem wir das Wort Arbeiter jetzt gewöhnlich gebrauchen? Hat dieser Stand in der Naturordnung seine Begründung? Muß es auch solche geben, welche an erster Stelle ihre Körperkräfte im Dienste anderer betätigen, und ihre Geisteskräfte nur insoweit, als eine vernünftige und umsichtige Betätigung der Körperkräfte das verlangt? Die Notwendigkeit, diese Frage bejahend zu beantworten, läßt sich sehr leicht einsehen, wenn man nur die von der Naturordnung verlangte Einrichtung des Privateigentums genügend beachtet. Man betont

oft gewiß mit Recht die von Gott getroffene Bestimmung der äußeren materiellen Güter für das allgemeine Menschheitswohl. Wohl noch mehr aber ist zu betonen, daß diese Güter dem allgemeinen Wohl nur dann dienen, wenn sie durch anstrengende menschliche Arbeit bewirtschaftet und vervollkommnet werden. Je mehr Menschen auf die materiellen von der Natur gelieferten Güter angewiesen sind, umsomehr Arbeit ist auf diese zu verwenden. Daher ist mit der Zuweisung der materiellen Dinge an die Menschheit im allgemeinen auch schon die allgemeine Arbeitspflicht gegeben, als die Pflicht der näheren oder entfernteren Mitwirkung zu dem allgemeinen Menschheitsziele. Dazu kommt dann noch die schon aus der Menschennatur sich ergebende Pflicht, den Nächsten wie sich selbst zu lieben und darum ihm auch zu seinem zeitlichen Wohl behilflich zu sein.[1])

Diese Privateigentumsordnung hat notwendig eine ungleiche Verteilung des zeitlichen Besitzes zur Folge, einerseits eine bald größere, bald geringere Zahl solcher, die so viel an Eigentum besitzen, daß sie es mit eigenen Kräften nicht genügend bewirtschaften und fruchtbringend erhalten können, anderseits gleichfalls eine bald größere, bald geringere Zahl von solchen, die entweder gar keines oder doch kein zum Lebensunterhalt ausreichendes Eigentum besitzen und daher anderen Menschen ihre Dienste anzubieten genötigt sind. Es liegt nun nicht nur im Interesse jener, welche zur ersteren Klasse gehören, daß ihr Eigentum so gut als möglich bewirtschaftet werde, es liegt auch im allgemeinen Interesse. Darum sind diese es nicht nur sich selbst und ihren Nachkommen schuldig, sich zur Bewirtschaftung ihres Eigentums um fremde Kräfte umzusehen, sondern sie schulden es mehr oder weniger auch dem allgemeinen Wohle. Ebenso schulden es dann auch jene, die der zweiten Klasse angehören, wenngleich an allererster Stelle sich selbst und ihren Familien, aber doch auch dem Gemeinwohl, in den Dienst der ersten Klasse zu treten und so sich und ihren Familien das zum Leben Notwendige zu erwerben. Die vom Naturgesetz verlangte Privateigentumsordnung hat das Entstehen der beiden Klassen, der Arbeitgeber und Arbeitnehmer zur Folge. Der antike Sklavenstand war widernatürlich. Der Stand freier Arbeiter aber widerspricht der Naturordnung nicht; er wird zwar nicht direkt von der Naturordnung verlangt, bildet kein Postulat derselben, aber er ist eine aus ihr sich ergebende Folge, die allerdings unter günstigen äußeren Umständen durch weise Anordnung der Menschen mehr oder weniger sich einschränken läßt.

[1]) Die beiden Artikel der „Verfassung des Deutschen Reiches vom 11. August 1919", Art. 153, Abs. 3 („Eigentum verpflichtet. Sein Gebrauch soll zugleich Dienst sein für das gemeine Beste"), sowie Art. 163, Abs. 1 („Jeder Deutsche hat unbeschadet seiner persönlichen Freiheit die sittliche Pflicht, seine geistigen und körperlichen Kräfte so zu betätigen, wie es das Wohl der Gesamtheit erfordert") stimmen mit dem natürlichen Sittengesetze ganz überein.

11. Daher hat es denn auch von alters her solche Lohnarbeiter gegeben. Die Auffassung, als ob erst durch die neueren technischen Fortschritte ein Arbeiterstand, d. h. eine Klasse von Menschen, die auf ihren täglichen Arbeitslohn als Unterhaltsquelle angewiesen sind, sich gebildet habe, läßt sich nicht halten.[1]) Wohl besteht ein großer Unterschied zwischen einst und jetzt; aber er liegt nicht darin, daß es jetzt einen Arbeiterstand gibt, den es früher nicht gegeben; sondern vor allem darin, daß dieser Stand durch die technischen Fortschritte und die Indienstnahme neu entdeckter Naturkräfte weit zahlreicher geworden ist als früher, und zweitens, daß er gegenwärtig vorzüglich aus Industriearbeitern sich zusammensetzt, während er früher aus Arbeitern auf agrarischem Gebiete und auf dem des Handwerks bestand.

Es ist nicht zu bezweifeln, daß den weit- und zugleich tiefblickenden Augen Leos XIII. diese allgemein menschlichen Verhältnisse vorschwebten. In seinen großen Enzykliken schärft er stets das Naturgesetz und die Naturordnung, die natürlichen Rechte und natürlichen Pflichten ein. Von diesen war der wirtschaftliche Liberalismus theoretisch und praktisch abgewichen. Man hielt daran fest, die Volkswirtschaft sei von der Ethik und ihren Gesetzen unabhängig; es genüge und sei auch für das allgemeine Wohl zuträglicher, wenn jeder die auf ein Mindestmaß herabzudrückenden und tatsächlich herabgedrückten staatlichen Verordnungen für die Volkswirtschaft beobachte, ohne auf anderes zu achten. Die Naturordnung lehrt aber jeden Menschen, daß er ein gesellschaftliches Wesen ist und verlangt von ihm, daß er als solches in allem sich verhalte und einrichte. Die Selbstliebe gestattet wohl jedem, in seinem wirtschaftlichen Tun zuerst an sich und seine Interessen zu denken und diese zu verfolgen; aber der Mensch darf seine gesellschaftliche Natur nicht verleugnen und von dem Interesse anderer und vor allem von dem,

---

[1]) Schon in der Mosaischen Gesetzgebung finden sich die Arbeiter erwähnt; nach Schegg, Biblische Archäologie (1887), S. 634, bestand bei den Israeliten ein Unterschied zwischen den Sklaven und dem „Lohnarbeiter, der unabhängig und frei blieb, in der Regel täglich um Lohn für die ihm aufgetragene Arbeit gedungen wurde; der Lohn mußte ihm noch vor Sonnenuntergang ausbezahlt werden, wenn er dessen bedurfte und ihn forderte" (vgl. auch Kortleitner, Archaeologia biblica, 1917, S. 587 und 750). Lev 19, 13 heißt es: Non morabitur opus mercenarii tui apud te usque mane; vgl. Deuter. 24, 14; eadem die reddes ei pretium laboris sui, quia pauper est et ex eo sustentat animam suam, ne clamet contra te ad Dominum et reputetur tibi in peccatum. Aus dem Neuen Testament vgl. Matth 20, 1 ff.; Jak 5, 4; Mark 1, 20. Daß auch im 13. Jahrhundert zur Zeit des heiligen Thomas die freie Lohnarbeit, und nicht etwa nur die der Dienstboten, bekannt war, geht aus Summa theol. Ia IIae quaest. 105, art. 2 hervor. Von der Zeit „vom Ende des 14. bis in die erste Hälfte des 16. Jahrhunderts" bezeugt Janssen, daß die Lage der „zahlreichen Klasse der landwirtschaftlichen Lohnarbeiter, die ohne eigenes Besitztum von der täglichen Arbeit leben muß", überaus günstig gewesen sei (Geschichte des deutschen Volkes[20], 1. Bd., S. 393).

was das Gemeinwohl von ihm verlangt, nicht absehen. Die Ansicht des Liberalismus, das allgemeine Wohl werde dann am meisten gefördert, wenn jedermann möglichst individualistisch vorgehe, hat sich auch durch die Erfahrung als falsch herausgestellt und stimmt mit dem Naturgesetz nicht überein. Darum muß sie auch von den Arbeitnehmern praktisch wie theoretisch verlassen werden.

12. Aus der Notwendigkeit aller dieser Arbeitsberufe lassen sich wenigstens die allgemeinen Richtlinien ableiten, welche für die Bestimmung des Entgeltes der verschiedenen Berufsarbeiten zu beachten sind. Diese Arbeiten müssen unternommen werden, das verlangt das allgemeine Wohl; da aber jene, die sie unternehmen, auch von ihrer Arbeit leben, d. h. ihren Unterhalt sich verdienen müssen, so müssen die einzelnen Berufe auch die ihnen Angehörenden nähren; „der Stand muß seinen Mann nähren". Täte er das nicht, dann würde auch kein Nachwuchs zu hoffen sein und das allgemeine Wohl Schaden leiden. Die Berufsarbeiten müssen den Berufsangehörigen so viel einbringen, daß es auch zum Unterhalte der Familien genügt; wäre das nicht der Fall, so würde wiederum zum Schaden des Gemeinwohles der Beruf sich nur ungenügend oder gar nicht rekrutieren. Schon hieraus geht hervor, daß auch die „Arbeiter" nicht nur einen Individuallohn, sondern den Familienlohn beanspruchen können. Ihre Standes- oder Berufsarbeiten sind notwendig für das Gemeinwohl; daher verlangt das Gemeinwohl wenigstens eine so hohe Entlohnung, daß der Stand bestehen und sich für die Zukunft fortsetzen kann. Ich sagte: „im allgemeinen"; auf Einzelfragen einzugehen, z. B. ob auch den unverheirateten Arbeitern der Familienlohn zu geben ist, ob die erwachsenen Arbeiterinnen den gleichen Zeitlohn wie die männlichen Arbeiter naturgesetzlich erhalten müssen u. s. w., würde zu weit führen. Ich sagte dann auch: „wenigstens"; der Familienlohn wird als Minimallohn anzusehen sein, den sie fordern dürfen und wohl auch müssen nicht nur mit Rücksicht auf sich selbst und ihre Familien, sondern auch mit Rücksicht auf das Gemeinwohl. Wie es ihnen dann gestattet ist, namentlich unter besonders günstigen Verhältnissen mehr als den genannten Mindestlohn zu verlangen und sich dazu verschiedener erlaubter Mittel zu bedienen, so können anderseits auch Verhältnisse eintreten, in welchen die Arbeiter ihre sonst gestatteten Forderungen mehr oder weniger mildern müssen. Wenn alle anderen Staatsbürger sich Entbehrungen auferlegen müssen, dürfen sich die Arbeiter davon nicht ausnehmen. Unter normalen Verhältnissen aber wird ein gut auskömmlicher Familienlohn als Mindestlohn zu gelten haben.[1]) Das Weitere bleibt der freien Vereinbarung der Arbeitgeber und Arbeitnehmer überlassen.

---

[1]) Für die nähere Bestimmung des Lohnes muß es uns hier genügen, auf die sogenannten Haider-Thesen aufmerksam zu machen, welche das

„Stat pro lege praesumptio."

Ein Beitrag zu den Gewissensfragen der Geldentwertung.

Von Oswald v. Nell-Breuning S. J., Düsseldorf.

Eine ungeheure Vereinfachung der mit Geldentwertung und Aufwertung zusammenhängenden Gewissensfragen ergäbe sich, wenn man kurzerhand nach dem Satze „stat pro lege praesumptio" verfahren könnte. Dann stünde fest: Wo in einem Lande die gesetzliche Regelung der Aufwertungsfrage erfolgt ist (Deutschland, Danzig, Polen), oder wo die Gesetzgebung und Rechtsprechung starr am Formalismus festhält (Oesterreich: Krone ist Krone), da können Gläubiger und Schuldner für ihr Gewissen sich so lange daran halten, bis für sie der bündige und schlüssige Beweis erbracht ist, daß die praesumptio in favorem legis widerlegt ist. Wer eine über das im Gesetze festgelegte Maß hinausgehende Leistungspflicht behauptet, hat die Beweislast, zwingend darzutun, daß die gesetzliche Regelung des Rechtsbestandes vor Gott und dem Gewissen entbehre.

Es fragt sich, ob der Grundsatz „stat pro lege praesumptio" in der eben angedeuteten Weise tatsächlich hier anwendbar ist.

Ausgeschieden soll sein die Frage, ob der staatliche Gesetzgeber die praesumptio für sich habe, daß er nach bestem Können eine vernünftige und gerechte Regelung habe treffen wollen. Hier handelt es sich um die Verpflichtung aus dem vierten Gebote, von den Trägern der obrigkeitlichen Gewalt, bezw. der gesetzgeberischen Willensbildung solange anzunehmen, daß sie ihre Pflicht erfüllen *wollen*, bis das Gegenteil offenkundig ist. In seinem Septemberschreiben 1924 an den Deutschen Reichskanzler hat Kardinal Bertram dem Gesetzgeber der sogenannten Dritten Steuer-Notverordnung für die dort versuchte Aufwertungsregelung diese praesumptio zuerkannt. Se. Eminenz hat die bona fides der damaligen Kabinettsmitglieder als der „Gesetzgeber" dieses Verordnungswerkes ausdrücklich bestätigt. In ihren „Richtlinien für den katholischen Seelsorger betreffs Verhältnis von Aufwertungsgesetz und Moral"[1]) scheinen die hochwürdigsten Bischöfe der Fuldaer Bischofskonferenz dem Gesetzgeber des an die Stelle der Dritten Steuer-Notverordnung getretenen „Aufwertungsgesetzes" vom 16. Juli 1925, d. i. dem Reichstag, die

---

Ergebnis eingehender Beratung katholischer Sozialpolitiker aus Oesterreich und Deutschland bilden und von Freiherrn von Vogelsang in der „Monatschrift für christliche Sozialreform", 5. Bd. (1883), S. 343, veröffentlicht wurden; sie wollen den Maßstab angeben für die gerechte Bemessung des Lohnes".

[1]) Die „Richtlinien", nach Fühlungnahme mit den Mitgliedern der Bischofskonferenz unter Mitarbeit von 18 Professoren der Moraltheologie vom Vorsitzenden der Bischofskonferenz aufgestellt, erschienen gleichlautend in sämtlichen Amtsblättern der beteiligten Diözesen, jedoch unabhängig von einander, nicht in der Form eines Kollektivschrittes des Gesamtepiskopates.

gleiche bona fides zusprechen zu wollen, obwohl es mit ausdrücklichen Worten nicht gesagt ist. Die Juristenwelt urteilt allerdings nicht so. So schreibt z. B. Justizrat Albert Pinner-Berlin:

„Heute sind alle Gesetze, die irgendwie mit Politik und Wirtschaft etwas zu tun haben, Kampfmittel, und was noch schlimmer ist, oft Kompensationsobjekte der Parteien. Man denke an die Geschichte des Aufwertungsgesetzes. Wie merkt man nicht an dem zustandegekommenen Gesetz die widerstreitenden Interessen, die Kompromisse und besonders die notdürftig verkleisterten Gegensätze! Welche Fülle von Streitfragen hat es in der kurzen Zeit seines Bestehens gezeitigt. Juristisch und wirtschaftlich hat es bei niemanden Befriedigung ausgelöst. Statt der Beruhigung, die es bringen sollte, hat es einen Kampf aller gegen alle hervorgerufen.“[1])

Damit dürfte das durchschnittliche Urteil besonnener und gemäßigter Juristenkreise zutreffend wiedergegeben sein. Doch ist ja auch damit gegen den guten Willen der einzelnen Parlamentarier, als gewissenhafte Menschen ihre Pflicht zu erfüllen und das Beste zu leisten, im Grunde nichts gesagt. Von Interessenten ist natürlich mit großer Leidenschaft dem Gesetzgeber beabsichtigte und gewollte Ungerechtigkeit vorgeworfen worden. Zahlreiche flammende Proteste dieser Art fliegen dem Schreiber dieser Zeilen beständig auf den Tisch. Demgegenüber wird es gut sein, immer wieder sich zu erinnern: Die Obrigkeit genießt den Schutz von Gottes viertem Gebot!

Doch dies alles betrifft nicht unsere eigentliche Frage, ob das Gesetzgebungswerk selber die praesumptio für sich habe, vor Gott und dem Gewissen Recht zu schaffen, mit anderen Worten die subjektiven Rechte der Betroffenen (Gläubiger und Schuldner) so zu regeln, daß die gesetzlich herbeigeführte Regelung nun auch objektives Recht ist, nach dem sich die Beteiligten zu richten haben, wollen sie nicht selber Unrecht tun. Wenn ein ordnungsmäßig zustandegekommenes Staatsgesetz Rechte, die nach ihrem naturrechtlichen Bestande zweifelhaft oder mangelhaft bestimmt sind, positiv regelt, so hat diese Regelung im Rahmen dessen, was naturrechtlich zweifelhaft oder unbestimmt ist, nicht bloß die praesumptio für sich, objektives Recht zu schaffen, sondern sie schafft es schlechthin. Ein Gegenbeweis, eine Widerlegung kommt überhaupt nicht in Frage. Anders liegt die Sache, wenn der Zweifel sich eben darum dreht, ob die gesetzliche Regelung sich noch innerhalb dessen bewege, was durch das Naturrecht ungenügend bestimmt ist, oder ob sie diese Grenze überschreite. Dasselbe gilt, wenn die gesetzliche Regelung zwar offenbar über eine positive Festsetzung des naturrechtlich Unbestimmten hinausgeht, also naturrechtlich zweifellos bestehende Rechte entzieht, nichtbestehende verleiht. Hier handelt es sich um den Zweifel, ob die Staatsgewalt mit rechtlicher Wirksamkeit dergestalt in die

[1]) Zentralblatt für Handelsrecht, Jänner 1926, S. 5.

naturrechtlich bestehenden Rechtsverhältnisse ändernd eingreifen könne. In diesen beiden Fällen ist zunächst Raum für die praesumptio, daß die rechtmäßige Obrigkeit das, was sie tut, auch rechtlich könne. Aber noch für eine andere praesumptio ist hier Raum, nämlich für die praesumptio, daß die Obrigkeit auch nur das tue, d. h. intendiere, was sie rechtlich kann. Habe ich einen in seiner Tendenz ganz klaren, zweifelsfreien Gesetzestext vor mir, über dessen Tragweite und Absicht ich gar keinen Zweifel besitzen kann, so werde ich präsumieren, die Obrigkeit kann rechtlich, was ich hier von ihr angeordnet sehe. Habe ich dagegen klare, durch die Lehren der großen christlichen Staats- und Rechtsphilosophen abgesteckte Grenzen des rechtlichen Könnens der Staatsgewalt, dagegen einen in der Auslegung durchaus zweifelhaften Gesetzestext vor mir, so werde ich präsumieren, das Gesetz soll nach dem Willen des Gesetzgebers nur so weit tragen, als sein rechtliches Können reicht.

Es ist zunächst eine reine Tatfrage: Stehen wir bei den bisher ergangenen Aufwertungsgesetzen (Deutschland, Danzig, Polen) vor in ihrer Tendenz und Tragweite ganz zweifelsfreien Texten, während die Grenzen der staatlichen Befugnisse auf dem fraglichen Gebiete noch ungeklärt sind, oder hat uns die christliche Staats- und Rechtsphilosophie ganz klar und scharf umrissene Grenzen der staatlichen Rechtsbefugnis herausgearbeitet, während der Sinn und die Absicht der vorliegenden Gesetze vielleicht sehr strittig sind? Sodann wäre die Prinzipienfrage noch aufzuwerfen, ob die Regel „stat pro lege praesumptio“ auch da noch Platz greife, wo es ganz offenkundig ist, daß die staatliche Gesetzgebung enormiter in bestehende private Rechte eingreift. Muß nicht in diesem Falle, wo das subjektive Recht des Privaten evident in possessione ist, die Staatsgewalt ihrerseits den Beweis antreten, daß sie es rechtlich vermöge, das private Recht aus seiner possessio zu verdrängen? Soweit ich sehe, sind die Moralisten z. B. bei sehr schwer drückenden Steuergesetzen schon geneigt, zugunsten des schutzbedürftigen Individuums gegen die allmächtige Staatsgewalt zu präsumieren und daher dem Staate die Beweislast aufzubürden, daß er mit seinem öffentlichrechtlichen Anspruch auf die Steuer den privatrechtlichen Anspruch des Bürgers auf ungestörten Genuß seines Eigentums und seiner Einkünfte aus dem Felde drängen könne. Gilt dies schon, wo das öffentliche Recht der Steuer enormiter in die private Rechtssphäre eingreift, so wird es in erhöhtem Maße zu gelten haben, wenn der Staat es unternimmt, eine enorme Umschichtung privater Rechte untereinander vorzunehmen.

An dieser Stelle sei der vorbezeichneten Tatfrage nähergetreten.

Ganz feste Grenzen des rechtlichen Könnens der Staatsgewalt sind schon mit der bloßen Definition des Gesetzes gegeben: lex = ordinatio rationis ad bonum commune ab eo, qui curam communitatis habet, promulgata. Das rechtliche Können des Gesetz-

gebers geht also bestimmt nicht über das hinaus, was ad bonum commune erfordert wird. Ein Eingriff in die private Rechtssphäre, der ad bonum commune nutzlos ist, entbehrt ohne Frage der rechtlichen Wirksamkeit. Offenbar zwecklose und widersinnige Eingriffe in bestehendes subjektives Recht, wo sie zweifelsfrei feststehen, sind für das Gewissen unbeachtlich; sie wirken nicht für mich, also darf ich mich auf sie nicht stützen; sie wirken nicht gegen mich, also brauche ich sie mir nicht gefallen zu lassen (letzteres mit der bekannten Einschränkung, daß ich den Rechtsfrieden nicht brechen darf und ad evitanda maiora mala auch unter ein ungerecht mich benachteiligendes Gesetz unter Umständen mich beugen muß). Eingriffe, die offenbar zwecklos oder gar widersinnig sein würden, sind jedoch bei der Gesetzesauslegung so lange nicht anzunehmen, als eine benigna interpretatio ohne Vergewaltigung der Logik noch irgendwie zustande zu bringen ist.

Daß es im Deutschen Aufwertungsgesetz direkte Widersinnigkeiten gibt, d. h. Fälle, wo Vernunft und Gerechtigkeit genau die gegenteilige Anordnung verlangen von der, die der Gesetzgeber getroffen hat, das ist unter den Aufwertungsjuristen einmütige Ueberzeugung. Es gibt, soweit fleißige Literaturverfolgung mich sehen läßt, keinen einzigen Aufwertungsjuristen in Deutschland, der nicht den § 4 des Aufwertungsgesetzes als derart widersinnig betrachtet, daß er entweder aufgehoben oder durch eine authentische Interpretation in das gerade Gegenteil seines offenkundigen Sinnes umgekehrt werden müßte. Dabei liegt gerade hier klar zu Tage, daß der ganze unglückliche Paragraph nur der juristischen Dogmatik zuliebe angefertigt worden ist, und daß die verheerenden Wirkungen, die er in der Systematik des Aufwertungsgesetzes anrichtet, den Vätern des Gesetzes gänzlich unerwartet gekommen sind und bei ihnen selbst die größte Bestürzung erregen. Doch soll dieser Fall hier nicht weiter verfolgt werden, sondern lieber einmal als „Pastoralfall“ praktisch und anschaulich zur Behandlung kommen.

Enthält das Aufwertungsgesetz neben solchen vereinzelten Bestimmungen, die — unbeabsichtigterweise — widersinnig ausgefallen sind, andere, die über das Maß des zur Erreichung seines Zweckes Erforderlichen offenbar hinausgehen? Oder geht es gar als Ganzes über das, was zur Erreichung des berechtigten und beabsichtigten Zweckes notwendig ist, hinaus? Es soll versucht werden, zu zeigen, daß die Beantwortung dieser Frage eine Auslegungsfrage ist. Es gibt eine Auslegung, in der das Gesetz ohne Frage als Ganzes weit über das hinausgeht, was zur Erreichung seines Zweckes dienen kann. Es gibt eine andere Auslegung, in der das Gesetz von diesem Fehler frei bleibt. Gelingt dieser Beweis, so würde nach früher Gesagtem folgen, daß die letztere Auslegung zu präsumieren ist, wenn sie sich logisch halten läßt.

Es handelt sich um die Frage, ob das Aufwertungsgesetz nur die Grenzen des staatlichen Rechtsschutzes für vom Währungsverfall betroffene Rechte festsetzt, oder ob es den Inhalt dieser Rechte selbst neu umgrenzt, d. h. sie in einer großen Zahl von Fällen abwertet. Die bischöflichen Richtlinien sagen dazu:

„Umstritten werden kann ... die Frage, ob die ergangenen Aufwertungsgesetze eine wirkliche Herabsetzung des naturrechtlich festgesetzten Darlehenswertes oder nur die Festsetzung der Grenze der Einklagbarkeit zur Anweisung für die Gerichte normieren wollten. Doch macht der Wortlaut solchen Unterschied nicht."[1])

Schon auf dem 45. Verbandstage des Verbandes katholischer kaufmännischer Vereinigungen Deutschlands in Stuttgart am 11. Juli 1925, vier Tage vor der Beschlußfassung des Reichstages über das Aufwertungsgesetz, hatte ich gesagt: „Der Staat kann äußerstenfalls seinen Rechtsschutz auf jenes Mindestmaß beschränken, in welchem zweifellos alle umzuwertenden Ansprüche bestehen geblieben sind (gesetzliche Aufwertungsgrenze). Keineswegs aber kann der Staat diese Ansprüche, soweit sie über diesen gesetzlichen Aufwertungssatz hinaus noch bestehen, durch seinen Machtspruch zum Erlöschen bringen. Ersteres kann der Staat ‚äußerstenfalls', weil wirklich ein zwingendes Interesse der öffentlichen Ordnung dies erfordern mag, bezw. weil die Ermittlung des wahren Sachverhaltes tatsächlich über die Kräfte der staatlichen Organe hinausgehen kann. Letzteres kann der Staat nicht, weil es nicht seine Aufgabe ist, dem einen Teil seiner Bürger Geschenke auf Kosten des anderen Teiles zu machen, weil auch gar keine Rücksicht des öffentlichen Wohles sich erdenken läßt, die dies erforderlich machen könnte."[2])

Damit ist behauptet, aber noch nicht bewiesen, daß für die Zwecke der Geldentwertungsregelung, wie das Gemeinwohl sie erforderte, die gesetzliche Normierung der Grenzen des Rechtsschutzes, bezw. der Beitreibbarkeit ausreiche. Der Behauptung ist widersprochen worden: in einem sehr gehaltvollen Aufsatz „Aufwertung als Gewissenssache" nimmt Prälat Domkapitular Dr Karl Kiefer, Hochschulprofessor in Eichstätt, im „Klerusblatt" gegen diese meine Behauptung Stellung.[3])

Es soll daher versucht werden, den Beweis nachzubringen, daß die Zwecke der Geldentwertungsregelung durch die gesetzliche Normierung der Grenzen des Rechtsschutzes, bezw. der Beitreibbarkeit der Forderungen voll und ganz erreicht sind. Ueber die Zwecke,

---

[1]) Ein kirchlicher Erlaß zur Aufwertungsfrage, abgedruckt u. a. im „Neuen Reich", Nr. 21, vom 27. Februar 1926, S. 438.

[2]) Bericht über den 45. Verbandstag des Verbandes katholischer kaufmännischer Vereinigungen Deutschlands in Stuttgart vom 9. bis 11. Juli 1925, S. 45.

[3]) Klerusblatt, Organ der Diözesan-Priestervereine Bayerns und ihres wirtschaftl. Verbandes, 7. Jahrg., Nr. 9 und 10, 7., bezw. 14. März 1926.

die erreicht werden sollten und mußten, besteht dabei volle Einmütigkeit; sie sind vom Aufwertungsausschuß des Reichstages bei Beginn seiner Arbeiten und nachher vom Reichsgericht bei der Prüfung der Verfassungsmäßigkeit des Aufwertungsgesetzes übereinstimmend und zweifellos richtig angegeben worden. Es kam darauf an, in möglichst kurzer Zeit eine Regelung zu treffen und in Wirksamkeit zu setzen, durch die wieder Klarheit und Sicherheit in die private und öffentliche Wirtschaft gebracht wurde. Alle wirtschaftenden Subjekte, zunächst also die Kaufleute und Erwerbsgesellschaften, mußten, um über ihre eigene Lage wieder klar zu werden, ihre Bilanzen neu aufstellen, d. h. ihre Vermögensstücke und Rechte wie auch ihre Verbindlichkeiten neu bewerten. Sie mußten namentlich wissen, in welchem Maße, bezw. in welcher Höhe sie wegen Verbindlichkeiten, die in den Währungsverfall hineingerissen worden waren, in Anspruch genommen werden konnten, in welcher Höhe sie selbst voraussichtlich ihre Forderungen würden geltend machen und durchsetzen können. Das war für jeden wirtschaftenden Menschen eine unbedingte Notwendigkeit, um überhaupt wieder Boden unter den Füßen zu haben, seine Kalkulation auf zuverlässige Grundlagen stellen zu können, auch um kreditfähig zu sein, da der Kreditgeber natürlich sich wollte überzeugen können, in welchem Maße der Kreditsucher bereits mit älteren Schuldverbindlichkeiten belastet sei. Außer dem Kapitalisten, der vor die Frage gestellt war, durch Kredithergabe sich zum Gläubiger zu machen, interessierte die durch den Währungsverfall undurchsichtig gewordene Vermögenslage des Kaufmannes auch noch den Staat, der durch seine Steuerforderungen sich zum Steuergläubiger machen wollte und dem darum auch in hohem Maße daran lag, zu wissen, was noch zu holen war. Allen diesen Bedürfnissen sowohl des Kaufmannes (Erwerbsunternehmens) selbst als auch des Kreditgebers sowie auch endlich des Steuerfiskus war — das soll hier darzutun versucht werden — vollständig gedient mit einer gesetzlichen Aufwertungsregelung, die sich darauf beschränkte, festzusetzen, in welcher Höhe Aufwertungsschulden, um sie einmal so zu nennen, durch die staatliche Rechtshilfe beitreibbar waren. Warum?

Der Kaufmann muß, um bilanzieren und kalkulieren zu können, wissen: Wie hoch muß ich meine Verpflichtungen veranschlagen? Wie hoch er seine Verpflichtungen zu bewerten hat, wenn er selbst nach Treu' und Glauben sie veranschlagt, das weiß niemand besser als er selbst, da er am allerbesten selbst weiß, wie böse ihm die Inflationszeit und die dieser vorangegangene Kriegszeit, die Ursache der Inflation und unseres ganzen wirtschaftlichen Elendes, mitgespielt hat. Das braucht ihm also kein Gesetzgeber zu sagen.[1]) Sagt

[1]) Auch wenn gleich am Ende der Inflationszeit die Lage für den Kaufmann zu unübersehbar war, um sich selber Rechenschaft geben zu können, wie er in Wirklichkeit aus der Inflation hervorgegangen sei: immer noch

nun aber der Gesetzgeber: Durch Richterspruch und staatliche Zwangsmittel wirst du nur bis zu der und der bestimmten Summe von wegen der alten Schuld in Anspruch genommen; es steht also ganz bei dir, dich zu entscheiden, wie hoch darüber hinaus du nach gerechter Würdigung des ganzen Falles mit allem Drum und Dran glaubst gehen zu sollen, aber du bist sicher davor, daß der Gläubiger ein Mehr gegenüber dem, was du selbst für richtig hältst, gegen deinen Willen dir aufzwingt; so hat der Kaufmann die volle Freiheit, Ruhe und Sicherheit, um seine Verbindlichkeiten zu bilanzieren und ist gegen jede unliebsame Ueberraschung gesichert. Ebenso liegt es im Grunde genommen bei seinen Forderungen. Er weiß, bis zu welcher Höhe ihm für seine Forderung der staatliche Rechtsschutz zur Seite geht. Er weiß aber ebensogut, daß ihm dadurch noch keine Garantie gegeben ist, die Forderung in dieser Höhe wirklich herein zu bekommen. Das hängt immer noch davon ab, ob bei seinem Schuldner überhaupt etwas zu holen ist. Die gesetzliche Aufwertungsquote bedeutet also für ihn die Höchstgrenze für den Ansatz, zu dem er die Forderung unter seine Aktiven in die Bilanz aufnehmen kann. Hier macht es gar keinen Unterschied, ob die gesetzliche Aufwertungsquote nur die Klagbarkeit oder auch die Forderung selbst in ihrem Bestande begrenzt. Für die Wiederherstellung gesunder Bilanz- und Kalkulationsgrundlagen für die Wirtschaft macht es daher, so will es scheinen, nicht den geringsten Unterschied, ob der Staat durch sein Gesetz nur den Rechtsschutz oder darüber hinaus auch den Bestand der Forderungen, bezw. Verbindlichkeiten zu regeln intendiert. — Ganz dasselbe gilt für den Kreditgeber. Er braucht nur zu wissen, wie hoch sein Kreditsucher aus bestehenden Verpflichtungen in Anspruch genommen werden **kann**; er muß wissen, welche Rechte den seinigen im Range vorgehen. Die Rangordnung der Rechte in der Zwangsvollstreckung ist eine streng formalistische Angelegenheit der Rechtsverfolgung durch die staatlichen Organe. Ein Gesetz, das sich auf die Normierung des staatlichen Rechtsschutzes beschränkt, schafft also hier völlige Klarheit. — Endlich das Interesse des Steuerfiskus. Ein Blick auf Datum und Nummer der „Zweiten Steuer-Notverordnung" des Reiches, mit der jene brutal-drakonischen Steuern eingeführt wurden, die an Stelle der Notenpresse, d. i. der ungerechtesten aller Steuern, der Inflation, als Mittel der Befriedigung des Staatsbedarfes traten, zeigt bereits, daß diese Steuern **vor** der ersten gesetzgeberischen Regelung der Geldentwertung in Kraft gesetzt wurden und sich auch gar nicht die Mühe nahmen, in eine sorgfältige Prüfung der Leistungsfähigkeit des Steuerpflichtigen gemäß

---

konnte er viel früher einigermaßen klar sehen, als der Gesetzgeber — selbst bei gutem Funktionieren der Gesetzgebungsmaschinen — ein halbwegs brauchbares Aufwertungsgesetz fertig haben konnte. Die weitaus meisten Erwerbsgesellschaften waren mit ihren „Goldbilanzen" längst fertig, ehe der Reichstag mit seinem Aufwertungsgesetz fertig war!

seiner Geldentwertungsverluste oder -gewinne einzutreten. Diese Mühe nahm sich der Steuerfiskus erst bei den durch die „Dritte Steuer-Notverordnung" neu eingeführten und den späteren Steuern. Aber auch hier hat es, wie schon die nachträgliche Aenderung der Aufwertungsquote durch das Aufwertungsgesetz vom 16. Juli 1925 zeigt, für die praktischen Steuerzwecke, auch für die überhaupt erreichbare Steuergerechtigkeit vollauf genügt, dem Steuerpflichtigen zu sagen, wie er für seine Steuererklärung seine Forderungen und seine Verbindlichkeiten zu bewerten habe. Wer über die staatliche Aufwertungsregelung hinaus seinen Gläubiger weitergehend befriedigen wollte, dem legte die Steuerbehörde kein Hindernis in den Weg. Ein Gutachten der höchsten richterlichen Instanz in Steuersachen, des Reichsfinanzhofes, erklärte sogar ausdrücklich, daß derjenige, der eine der Aufwertung unterliegende Schuld höher aufwertet als auf das gesetzliche Maß, steuerlich genau so zu behandeln ist, als ob er rechtlich genötigt diese Aufwertung zu leisten gehabt hätte (Reichsfinanzhof, 21. November 1924, V D 6/24 S).[1])

Zusammenfassend würde sich danach ergeben: Alle diejenigen, die durch die staatliche Aufwertungsregelung Klarheit und Sicherheit erhalten sollten, erhalten diese vollkommen ebensogut durch eine Normierung des Maßes, in welchem Rechtsschutz gegeben wird, wie des Maßes, in welchem die Forderungen überhaupt weiterbestehen sollen. Allerdings kann einem Gläubiger in ersterem Falle die Ueberraschung blühen, daß ein ehrlicher Schuldner zu ihm kommt und ihm ein Mehr anbietet, womit er nicht mehr gerechnet hatte. Aber diese Ueberraschung wird auch der genauest kalkulierende Kaufmann sich gerne gefallen lassen. Im letzteren Falle dürfte er dagegen die Mehrleistung sich gar nicht gefallen lassen, sondern wäre rechtlich verpflichtet, dem Uebereifrigen zu erklären, daß er gar nichts mehr von ihm zu fordern habe.

Zwei Einwände könnten gemacht werden:

1. Es geht nicht an, einen Unterschied eintreten zu lassen zwischen wirklicher Rechtslage und staatlich gewährtem Rechtsschutz. Das würde eine Begünstigung des Gewissenlosen auf Kosten des Gewissenhaften bedeuten. Dieser Einwand richtet sich gegen das hier gestellte Beweisthema, aber nicht gegen den Beweis; gehört also nicht hierhin. In dem Aufsatze „Aufwertung" in den „Stimmen der Zeit" ist er eingehend behandelt.[2])

2. Ohne staatliche Begrenzung der aufzuwertenden Ansprüche selber zieht sich die Regelung endlos in die Länge, während die Wirtschaft ein Lebensinteresse daran hat, sofort zu wissen, woran sie ist. Dieser Einwand, der sich gegen die Beweisführung selber kehrt, ist einfach zu verneinen. Die Regelung dauert darum keinen

[1]) Vgl. hiezu die Aussprache im Anschluß an meine schon genannte Stuttgarter Rede, a. a. O., S. 49 f.

[2]) „Stimmen der Zeit", Bd. 110, Jänner 1926, S. 311.

einzigen Tag länger. Es scheint hier folgendes Mißverständnis zugrunde zu liegen. Man meint, die Aufwertungsschuld verfolge jetzt gewissermaßen den Schuldner dergestalt, daß, sobald dieser in bessere Lage aufsteige, auch das Maß dessen, was er seinem Gläubiger an Aufwertung zu leisten habe, entsprechend seiner gesteigerten Leistungsfähigkeit wachse. Das ist durchaus nur ein Mißverständnis. Für die Bemessung dessen, was Treu' und Glauben an Aufwertung fordern, entscheidet nur die Lage, in der die Beteiligten aus der Inflation hervorgegangen sind. Die Auf- oder Umwertung hat ja zum alleinigen Inhalte die gerechte Verteilung der Inflationsschäden zwischen den beiden Beteiligten. Keiner soll durch die Inflation bereichert sein auf Kosten des andern, keinem soll zugunsten des andern der ganze Inflationsschaden zum alleinigen Tragen aufgebürdet werden. Was nach der „Stabilisierung" die beiden für Schicksale haben, hat nichts mehr mit der Sache zu tun und ist daher auch nicht mehr zu berücksichtigen. Man hat den Vergleich der Liquidation der Inflationsschäden durch die Aufwertungsgesetzgebung gezogen mit dem Konkurse: Wie nach dem Konkurse der Gemeinschuldner aller Verpflichtungen gegen seine Gläubiger ledig ist und auf die Konkursquote nichts nachzuzahlen braucht, auch wenn es ihm gelingt, wieder zu Wohlstand und Reichtum zu gelangen, so müsse auch nach dem großen „Konkurs" unserer ganzen Wirtschaft mit der gesetzlichen Aufwertungsquote alles erledigt sein, damit jeder wieder von vorne anfangen könne, ohne fürchten zu müssen, die Frucht seiner Mühen an wiederauflebende Aufwertungsforderungen zu verlieren. Der Vergleich ist fruchtbar und lehrreich, aber in vorliegender Form falsch gezogen. Nicht die beim Konkurse rein rechnerisch mit mathematischer Notwendigkeit sich ergebende Konkursquote und die mehr oder minder willkürliche gesetzliche Aufwertungsquote sind gegenüber zu stellen; hier trügt die Aehnlichkeit des Namens! Das richtige Gegenstück zur Konkursquote, d. i. zu dem, was der Gemeinschuldner beim Konkurse nach dem Verhältnisse seines Vermögens zu seinen Schulden leisten kann und zu leisten hat, das ist die individuelle Aufwertungsquote, wie sie beim Eintritt stabiler Geldverhältnisse nach dem Verhältnis einer gerechten Schadenteilung zwischen dem konkreten Gläubiger und dem konkreten Schuldner sich ergibt. So angestellt, trifft der Vergleich mit dem Konkurse zu. Ja, während die Endgültigkeit der Konkursquote von den Moralisten nur als probabel vertreten wird, erscheint die Endgültigkeit einer beim Eintritte der Stabilisierung gerecht bemessenen Aufwertung nicht nur probabel, sondern sogar evident.

3. Eine wirkliche Schwierigkeit dagegen macht der folgende Einwand, der sich vor allem auf den Schutz des neuen Geldgebers bezieht. Wenn beim Kreditsucher über die Pflicht zur Leistung der gesetzlichen Quote hinaus noch eine Gewissenspflicht, am Ende gar ex iustitia, bestehen kann zu höherer Aufwertung, läuft da der Kredit-

geber nicht Gefahr, doch ins Leere zu greifen, wo er im Vertrauen auf die gesetzliche Regelung den Kreditsucher für leistungsfähig zu halten berechtigt war? Auf diesen Einwand dürfte folgendes zu erwidern sein:

a) Soweit es sich um die Sicherstellung der Kredite handelt, die eine Sache lediglich des staatlichen Rechtsschutzes und der staatlichen Zwangsvollstreckung ist, richtet sich ja doch alles nach dem Gesetz. Der Kreditgeber weiß also aus dem Gesetze ganz genau, welche Sicherheiten er hat. Hier sind Ueberraschungen unmöglich.

b) Soweit es sich um Blankokredite handelt, so ist die theoretische Möglichkeit nicht zu leugnen, daß der Kreditgeber sich vom Kreditsucher täuschen läßt. Aber praktisch spielt diese Möglichkeit keine Rolle. Die über das gesetzliche Maß hinausgehende Gewissenspflicht zur Aufwertung setzt doch eben eine verhältnismäßig *günstige* Lage des Schuldners voraus. Eine *billig* bemessene Aufwertungspflicht kann einen ordentlichen Geschäftsmann nie erdrücken. Ein unsolider Geschäftsmann erhält von einem besonnenen Kreditgeber ohnehin keinen Blankokredit. Wer aus Ehrlichkeit und Gewissenhaftigkeit über das gesetzliche Maß aufwerten will, der betrügt auch seinen Kreditgeber nicht durch Verschweigen seiner Aufwertungspflicht. Wer seinen Kreditgeber betrügen will, der kann andere Verbindlichkeiten, die ihn belasten, in beliebiger Auswahl und Mannigfaltigkeit verschweigen: der Hinzutritt einer nicht offensichtlichen Aufwertungspflicht bedeutet da nichts. So bliebe nur noch die Möglichkeit, eine freiwillige Aufwertung als „Schiebung" in krimineller Weise zur Schädigung des Blankokreditgebers zu benützen. Aber eine derartige Schiebungs-Aufwertung wäre eben keine Erfüllung, sondern im Gegenteil die Verletzung einer Gewissenspflicht, gehört also insofern gar nicht hierhin. Wenn aber schon überhaupt dieser Trick hier in Betracht gezogen werden soll, so ist zu sagen: Es ist nicht zu sehen, wie durch ihn eine Schiebung, die nicht auch ohne ihn möglich wäre, ermöglicht oder erleichtert werden sollte, oder inwiefern er ein Hindernis bilden könnte, das so Verschobene schwerer zurückzuerlangen als bei anderen Methoden der Schiebung.

Ohne Frage lassen sich noch viele Einwendungen machen. Aber die nächstliegenden dürften hiemit erschöpft sein.

Wäre tatsächlich die gesetzliche, schematische Regelung der Aufwertungsansprüche selbst, also nicht nur des staatlichen Rechtsschutzes, zur Erreichung der Zwecke des Aufwertungsgesetzes notwendig, dann sollte man meinen, müsse diese schematische Regelung aber auch allgemein durchgreifen. Wenn der Gesetzgeber dagegen weite Gebiete von der schematischen Aufwertung ausgenommen und der „freien" Aufwertung nach Treu' und Glauben vorbehalten hat, so läßt sich daraus wohl auch schließen, daß er von der Notwendigkeit einer sofort ersichtlichen Aufwertungsbegrenzung für die Wirtschaft selbst nicht überzeugt war. Schon *innerhalb* des Aufwertungsgesetzes

gibt es Gebiete freier oder doch wenigstens nicht-schematischer Aufwertung. Erst recht aber gibt es ungeheuer weite Gebiete freier Aufwertung außerhalb des vom Aufwertungsgesetz beherrschten Bereiches. Die Wirtschaft hat daran durchaus keinen Schaden genommen. Die Wirtschaft hat etwas viel Schlimmeres ertragen. Sie mußte es über sich ergehen lassen, daß der einmal schematisch festgesetzte Aufwertungssatz wieder umgeworfen, daß viele Monate über die anderweitige Festsetzung der gesetzlichen Quote gestritten wurde. Die dadurch verursachte Beunruhigung hat allerdings der Wirtschaft schwere Schädigungen gebracht. Aber immerhin, sie hat es ertragen. Die Wirtschaft der heute noch aufwertungsfeindlichen Länder wird es vielleicht auch noch ertragen müssen, daß ein Umschwung der Judikatur die ganze Sache auf ein anderes Geleise schiebt mit voraussichtlich zuerst großer Verwirrung und Beunruhigung. Trotz schematischer Aufwertung wissen in Deutschland heute noch sehr viele Schuldner nicht, ob und in welchem Maße sie zur Aufwertung werden gezwungen werden, da die Aufwertungsstellen unter der Papierflut der Aufwertungsanmeldungen ersticken und oft nach Monaten die Zustellung an den Eigentümer und persönlichen Schuldner noch nicht haben bewirken können. Die Deutsche Aufwertungsgesetzgebung hat jedenfalls die Aufgabe, der Wirtschaft Klarheit über das Maß ihrer Aufwertungsverpflichtungen zu geben, überhaupt nur für ein begrenztes Gebiet von aufwertbaren Forderungen (die sogenannten „Vermögensanlagen") in Angriff genommen und auch auf diesem Gebiete nur unvollkommen zu erreichen vermocht. Aber sowohl für das erstrebte Ziel wie für den tatsächlich erreichten Erfolg bleibt es, wenn anders die bisherigen Ausführungen schlüssig sind, ohne jeden Belang, ob das Gesetz seiner Tendenz nach nur auf Beschränkung des Rechtsschutzes oder auch auf Beschränkung der Rechte (eigentliche Abwertung) geht. Was das Gesetz vernünftigerweise wollen konnte und mußte, ist, soweit es sich überhaupt verwirklichen ließ, mit der Beschränkung der Rechtsverfolgung ohne Beschränkung des Rechtes selber vollständig erreicht.

Sieht man dies als überzeugend dargetan an, so ergibt sich dann allerdings zwingend: Also kann das Gesetz auch die Rechtsbeschränkung gar nicht wirksam vor Gott und dem Gewissen machen, denn ein völlig zweckloser Eingriff in private Rechte, dem einen zur Freud, dem andern zum Leid, übersteigt ohne jeden Zweifel das rechtliche Können der Staatsgewalt. Dann aber habe ich die Pflicht, wenigstens den Versuch zu machen, ob das Gesetz nicht eine Auslegung zulasse, in der es wirklich auch nur das will, was es rechtlich kann.

Die Bischöfe heben in ihren Richtlinien hervor, daß der Wortlaut des Gesetzes einen Unterschied zwischen Einklagbarkeit und wirklicher Herabsetzung des naturrechtlichen Schuldbetrages nicht mache; im übrigen bezeichnen sie die Frage als umstritten. Das ist sie in

der Tat. Wie das Gesetz aufgebaut und entstanden ist, kann der Wortlaut einen solchen Unterschied nicht machen. Das ist zunächst ausgeschlossen durch die rechtsphilosophische Einstellung der Redakteure des Gesetzes, der Gesetzestechniker im Unterschiede von den Gesetzgebern, d. i. der Herren vom Reichsjustizministerium. Wer auf konsequent rechtspositivistischem Boden stehend kein anderes „Recht“ kennt als den „organisierten Staatszwang“, der kann natürlich einen Unterschied zwischen Recht und Ausmaß des Rechtsschutzes nicht machen noch anerkennen. Ist „Recht“ soviel wie diejenige Ordnung, deren „Geltung äußerlich garantiert ist durch die Chance (physischen oder psychischen) Zwanges durch ein auf Erzwingung der Innehaltung oder Ahndung der Verletzung gerichtetes Handeln eines eigens darauf eingestellten Stabes von Menschen“,[1]) so ist über die ganze Frage kein Wort zu verlieren. Daß die Referenten des Reichsjustizministeriums konsequente Rechtspositivisten waren, ist nun wohl als feststehend anzusehen, und eine Erklärung wie diejenige des Reichsjustizministers vom 8. Jänner 1924 an den Richterverein beim Reichsgericht, es würde „zur Auflösung der Rechtsordnung . . . führen, wollte ein Gericht für sich das Recht in Anspruch nehmen, ein verfassungsmäßig zustandegekommenes Gesetz nicht anzuwenden, weil es nach der Ansicht der Mehrheit seiner Mitglieder mit dem allgemeinen Sittengesetz nicht in Einklang stehe“, ist ja geradezu eine klassische Formulierung des rechtspositivistischen Standpunktes.

Es kommt aber bei der Erforschung der mens legislatoris nicht so sehr auf die Auffassung der Gesetzestechniker, die die Formulierung der Paragraphen besorgten, an als auf die Absicht der Gesetzgeber, also hier der Parlamentarier. Auch bei diesen dürfte die rechtspositivistische Einstellung zwar nicht die allgemein verbreitete, gewiß aber die verbreitetste und allgemeinste gewesen sein. Also auch hier wird man wohl sagen müssen: Für die überwiegende Mehrzahl der Männer, die das Gesetz beschlossen, sind Versagung der Einklagbarkeit und Entzug des Rechtes selbst begrifflich dasselbe; sie konnten also subjektiv gar nicht das eine ohne das andere wollen: die subjektive Auslegungsmethode versagt.

Sonach bleibt nur die objektive Auslegungsmethode: Was steht denn nun tatsächlich in dem Gesetze darin? Da sehen wir uns nun der merkwürdigen Sachlage gegenüber, daß das Gesetz infolge der Art und Weise, wie es die Sache anpackt, auch objektiv zu keiner Entscheidung führt, nicht weil es beides, Klagbarkeitsversagung und Rechtsentzug, indistinkt behandelte, sondern weil es weder das eine, noch das andere enthält! Es ist ja ein „Auf“-Wertungsgesetz! Will man das Gesetz richtig exegesieren, so muß

[1]) Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, I. 1: Soziologische Grundbegriffe, im Grundriß der Sozialökonomie, III. Abt., S. 17.

man, namentlich für die philosophischen Grundfragen, immer und immer wieder sich ins Gedächtnis zurückrufen: materiell ist es ein Um- oder Abwertungsgesetz, aber gekleidet in die Form der Aufwertung! Der ganze Tenor des Gesetzes ist logisch überhaupt nur zu verstehen, wenn man mindestens von der Fiktion ausgeht, alle Verpflichtungen in „Mark" seien von Rechts wegen zu ihrem Nennbetrage in der auf ein Billiontel entwerteten Papiermark zu erfüllen. Der Gesetzgeber aber fühlt sich aus irgend welchen Gründen bewogen, kraft seiner Machtvollkommenheit „aufzuwerten", d. h. dem Schuldner eine Mehrlast aufzubürden, die darin besteht, daß kraft Gesetzesbefehls seine Verbindlichkeit ohne Aenderung ihrer Natur (und des Schuldgrundes?) eine Vervielfältigung erfährt dergestalt, daß sie einem Goldmarkbetrage gleichkommt, der sich seinerseits wieder als ein bestimmter Vomhundertsatz eines mittels gesetzlich vorgeschriebener Umrechnungszahlen errechneten sogenannten „Goldmarkbetrages" der ursprünglichen Forderung kennzeichnet. Man muß den Satz zweimal lesen! Die Begriffsbildung ist alles andere als einfach, besonders wenn man bedenkt, daß die „Goldmark" nicht etwa irgend eine jetzige oder frühere Währung bedeutet, sondern ihrerseits wieder ein recht verwickeltes Begriffsgebilde darstellt!

In der Terminologie des Gesetzes ist dieser Standpunkt konsequent festgehalten: Rechte, die auf ein wirtschaftliches Nichts zusammengeschrumpft oder in den Rückwirkungsfällen sogar gänzlich untergegangen sein sollten, werden vom Gesetz wieder ausgeweitet, bezw. ins Leben zurückgerufen, teilweise in rechnerisch bestimmter, teilweise in unbestimmter Höhe, in beiden Fällen aber so, daß sie bereits ante sententiam iudicis sive constitutivam sive declaratoriam einfach kraft Gesetzes bestehen. Also: nach der im Tenor konsequent festgehaltenen Fiktion verkürzt oder entzieht das Gesetz gar nichts, weder die Klagbarkeit noch das Recht selbst, sondern es schenkt und gibt nur!

Dieser Standpunkt des Gesetzeswortlautes ist absolut unannehmbar. Der materielle Inhalt der ganzen Bestimmungen zeigt aber auch zur Genüge, daß der Gesetzgeber trotz seiner sowohl in sich selbst wie auch zu seinem rechtspositivistischen Standpunkte logisch konsequenten Sprechweise die Fiktion, die er für die Formulierung nie vergißt, für die sachliche Regelung völlig preisgibt, um der gesunden Vernunft, der Logik der Tatsachen, dem natürlichen Rechts- und Billigkeitssinn aller rechtspositivistischen Theorie zum Trotze zu folgen. Wir sagen ja als christliche Rechtsphilosophen, daß ein absoluter Rechtspositivismus genau so wie ein absoluter Skeptizismus sich selbst aufhebt und daher überhaupt unvollziehbar ist. Das Fiasko des Rechtspositivismus in der Geldentwertungsfrage ist ein Schulbeispiel dafür!

Die Theorie des Aufwertungsgesetzes ist also in sich selber widerspruchsvoll. Mit begrifflicher Analyse und logischer Deduktion ist

ihm infolgedessen überhaupt nicht beizukommen; diese Verfahren führen nicht zur Auslegung und Klärung, sondern zur Auflösung und Zersetzung des Gesetzes! Auch mit der Gesetzesinterpretation des Reichsgerichtes ist hier nicht weiter zu kommen. Das Reichsgericht hat zwar im November 1923 den Formalismus Mark = Mark glücklich überwunden und sich so aus dem Banne des Rechtspositivismus befreit. Aber doch nur auf dem Wege, daß es kraft positiven Rechtes (§§ 157, 242 B. G. B.) dem natürlichen Recht einen illegitimen Einschlupf in das Gesetzesrecht gewährte. Begrifflich war das auch nichts anderes als die Dinge auf den Kopf stellen. Nicht, weil glücklicherweise die Schöpfer unseres B. G. B. die §§ 157, 242 einzufügen nicht vergaßen, darum gilt in bescheidenem Maße auch noch etwas, was die christliche Rechtsphilosophie Naturrecht nennt, während man in juristischer Gesellschaft sich hüten wird, dieses altmodische Wort in den Mund zu nehmen — sondern genau umgekehrt: weil es ein jus naturale gibt, weil ein heiliger und gerechter, ewiger Gott ist, darum gibt es unter den Menschen eine Rechtsordnung und haben die Paragraphen menschlicher Gesetzgeber, eingeschlossen die §§ 157, 242 B. G. B., „rechtlichen" Bestand!

Es wird erlaubt sein, einen Toten hier sprechen zu lassen. Schreiber dieses hatte Ostern 1924, als die begriffliche Bewältigung der vielgestaltigen Aufwertungsfragen noch in den Anfängen stand, in Leipzig Gelegenheit zur Unterredung mit dem Verfasser des ersten Aufwertungsurteils des Reichsgerichtes (II. Zivilsenat, August 1923). Es war der als entschiedener Katholik vielmehr denn als führender Jurist bekannte Reichsgerichtsrat Dr Bitter. Acht Monate, nachdem er das für seine Zeit geradezu revolutionäre Urteil gemacht hatte, empfand er immer noch das Bedürfnis, sich darüber beruhigen zu lassen, daß er damit auf dem rechten Wege vorangegangen sei. Immer und immer wieder, bis zur Ermüdung wiederholte er in unserer mehrstündigen Unterredung: „§ 242, das ist die sedes materiae!" Von allen anderen, teilweise recht gekünstelten Aufwertungstheorien wollte er nichts wissen.[1]) Also: Treu' und Glauben, Recht und Billigkeit. Der gläubige Katholik Dr Bitter konnte keine andere Lösung gebrauchen als die nach der „natürlichen" Billigkeit, nach dem „natürlichen" Recht. Aber der Reichsgerichtsrat Dr Bitter konnte dem natürlichen Recht und der natürlichen Billigkeit in einem Senate des Reichsgerichtes nur über §§ 157, 242 B. G. B. zur Anwendung verhelfen! Selbst eine Vergewaltigung der Rechtslogik wird hier unter dem Zwange der Logik der Tatsachen geschluckt. Es ist eine anerkannte Rechtsregel: lex specialis derogat legi generaliori. Getreu dieser Rechtsregel hatte man denn auch die währungspolitischen

[1]) Vgl. Paul Oertmann, Die Aufwertungsfrage, Berlin 1924, Sack, vielleicht das beste, was in grundsätzlicher Hinsicht über die Aufwertungsfrage vom juristischen Standpunkte geschrieben wurde.

Gesetze und Verordnungen als lex specialis den allgemeinen Normen des bürgerlichen Rechtes als der lex generalior beharrlich vorgehen lassen. Bis man auf einmal die lex generalissima von Treu' und Glauben in §§ 157, 242 B. G. B. entdeckte, und nun war's plötzlich umgekehrt: §§ 157, 242 brachen jetzt jede lex specialis und specialissima. Woher nahmen sie auf einmal diese Kraft? Nicht, weil sie Sätze des allgemeinen bürgerlichen Rechtes waren, sondern nur weil sie Formulierungen eines unverbrüchlich immer und überall zu beobachtenden naturrechtlichen Grundsatzes sind, nur darum können sie jedem Währungs- und anderem Rechte zum Trotze sich durchsetzen. Positiv-rechtlich ist das ganz und gar nicht zu erklären. Wer an eine ewige, göttliche Gerechtigkeit glaubt, aber logisch-konsequenterweise auch nur er, kann in §§ 157, 242 B. G. B. die wahre „sedes materiae" finden!

Nach der Dritten Steuer-Notverordnung waren höchstrichterliche Urteile ergangen, die man mit gutem Grunde wenigstens so auffassen durfte, daß sie die Dritte Steuer-Notverordnung im allerengsten überhaupt möglichen Sinne auslegen wollten; was nicht absolut zwingend dort gesagt war, sollte auch nicht gelten. Es war danach wohl möglich, mit Berufung auf das Reichsgericht die Ansicht zu stützen (nicht zu beweisen!), das Gesetzgebungswerk ordne nur den staatlichen Rechtsschutz, nichts mehr. Die Stellungnahme des Reichsfinanzhofes mußte in dieser Auffassung noch bekräftigen.[1])

Es ist nun nicht zu leugnen, daß demgegenüber das Reichsgerichtsurteil vom 4. November 1925, V. Zivilsenat, das bei Niederschrift des Beitrages „Aufwertung" für das Jännerheft der „Stimmen der Zeit" (siehe oben!) dem Verfasser noch nicht vorlag, überhaupt noch nicht ergangen war, dieser Auffassung keine Stütze mehr bietet. Es stellt im Gegenteil einen großen Rückschritt dar. Es will ja „die Annahme vertreten, daß es sich bei der Regelung der Aufwertung durch das Gesetz vom 16. Juli 1925 nicht um eine Entziehung wohlbegründeter Rechte, sondern um eine Festsetzung und Begrenzung der durch die Geldentwertung erschütterten Rechtsverhältnisse" handle. Es ist bekannt, daß hervorragende Juristen (Zeiler!) des Reichsgerichtes mit diesem Urteil V 621/24 (RGZ. 111, 320) sehr unzufrieden sind. Aber es besteht, und um seines praktischen Erfolges willen, um nicht durch die Aufhebung des Gesetzes eine geradezu heillose Verwirrung zu schaffen, muß man froh sein, daß es da ist. Gegenüber der Fragestellung: „Entzieht" das Aufwertungsgesetz verfassungsmäßige, durch Art. 153 geschützte „Rechte", konnte das Reichsgericht, wenn es die Frage nicht bejahen und damit das Gesetz aufheben wollte, gar nicht anders antworten als es tat: für die Unterscheidung versagten Rechtsschutzes und entzogenen Rechtes ist

---

[1]) Vgl. vom Verf., Der Kampf zwischen Justizverwaltung und Rechtsprechung, in „Das Neue Reich" VII (1924/5), Nr. 30 und 32.

in unserem, ganz und gar vom Geiste des Rechtspositivisnus durchwehten Rechtssystem kein Raum. Man kann sie hereinschmuggeln, aber offen Farbe bekennen und eine obligatio naturalis iustitiae, für die es eine actio civilis nicht gibt, mit dürren Worten anerkennen, das geht nicht. Ehe das möglich sein wird, werden die Rehabilitierungsversuche zugunsten des „Naturrechtes" erst noch ganz gewaltige Fortschritte machen müssen!

Der Streit um die praesumptio ist ein Streit um die Beweislast. Hat derjenige, der das Aufwertungsgesetz gegen seinen Gläubiger geltend macht, zu beweisen, daß es gerecht ist, zu Recht besteht oder doch wenigstens, daß in seinem konkreten Falle eine Pflicht über das Gesetz hinaus nicht bestehe, oder muß derjenige, der Ansprüche über das Gesetz hinaus zu haben vorgibt, beweisen, daß das *ganze* (!) Gesetz ungerecht sei, oder daß es nicht zu Recht bestehe, oder daß im konkreten Falle wenigstens eine Divergenz zwischen dem objektiv Gerechten und dem gesetzlich Angeordneten bestehe, die das Gesetz nicht überbrücken kann?

Wenn die vorstehenden Ausführungen zutreffend sind, dann ist durch sie bewiesen, daß in der Auslegung, der zufolge die Gläubigerrechte und Schuldnerpflichten in ihrem Inhalt und Bestande durch das Gesetz normiert sein sollten, das Gesetz tatsächlich *als Ganzes* eine lex iniusta sein würde, denn die vom Gesetz getroffene Normierung ist zweifellos sehr weit von der objektiven Gerechtigkeit entfernt, während gar keine Rücksicht des öffentlichen Wohles dazu nötigt, diese Abweichung von der Norm objektiver Gerechtigkeit über die Abgrenzung des Rechtsschutzes hinaus auch auf den Inhalt und Bestand der Rechte selber auszudehnen. Dieser Beweis erscheint mir bis jetzt durchaus schlüssig. Auf schwachen Füßen dagegen steht der Beweis für die weitere Annahme, daß das Gesetz tatsächlich nur den Rechtsschutz allein normieren „wollte". Wenn die bischöflichen Richtlinien sagten, diese Frage könne umstritten werden, so wird man hinzufügen dürfen, sie wird voraussichtlich umstritten *bleiben*.

Warum man beweisen müsse, ein Gesetz sei als Ganzes ungerecht, wenn man im Einzelfalle über das Gesetz hinausgehende Ansprüche geltend machen will, ist unerfindlich. Es müßte doch mindestens genügen, für den Einzelfall den Nachweis zu erbringen, daß hier im besonderen eine ungerechtfertigte Härte vorliegt, die auch durch höhere Rücksichten auf das große Ganze nicht gerechtfertigt zu werden vermag. Es wird wohl kein positives Gesetz geben, das nicht in Einzelfällen zu Ungerechtigkeit führen würde und darum in diesen Fällen nicht durchgreift. Der Beweis, daß eine bestimmte Wirkung des Gesetzes im Einzelfalle über das rechtliche Können des Gesetzgebers hinausgehe, gleichviel ob wegen materieller Ungerechtigkeit oder wegen Kompetenzüberschreitung oder aus irgend einem

anderen Grunde, genügt vollkommen, um das Gesetz in diesem Falle für mich im Gewissen unwirksam sein zu lassen.

Auf die besondere Frage, ob der gesetzliche Aufwertungssatz wenigstens die praesumptio für sich habe, durchschnittlich der Billigkeit nahe zu kommen, soll hier nicht wieder eingegangen sein. Die bischöflichen Richtlinien sagen: „Es gibt zahlreiche Fälle, in denen die Gesamtlage beider Teile klar erkennen läßt, daß der Schuldner ganz unleugbar eine über die Aufwertungsquote hinausgehende Verpflichtung hat.“ Wenn es tatsächlich zahlreiche Fälle gibt, in denen dies ganz unleugbar, mit anderen Worten offenkundig der Fall ist, dann ist diese praesumptio, selbst wenn sie bestehen sollte, praktisch wertlos.

Ein Gesetz wie das Aufwertungsgesetz ist zum allermindesten strictissimae interpretationis,[1]) denn in jeder Auslegung bleibt bestehen, daß es eine Regelung trifft, die sehr oft weit abweicht von dem, was ohne Aufwertungsgesetz rechtens sein würde. Die Rechtslage aber, die zwischen Gläubigern und Schuldnern ohne Aufwertungsgesetz und vor dem Aufwertungsgesetz besteht, mag sie auch den Beteiligten selbst noch nicht klar erkennbar geworden und noch weniger auf einen ziffernmäßigen Ausdruck gebracht sein, ist in possessione. Auf eine bloße praesumptio hin brauche ich diese Rechtslage nicht preiszugeben. Insoweit überhaupt eine praesumptio pro lege in Frage kommen kann, ist sie nach der hier vertretenen Ueberzeugung widerlegt, soweit das Gesetz über die Normierung des Rechtsschutzes hinausgehen sollte. Die andere praesumptio, daß der Gesetzgeber, eben weil er es rechtlich nicht kann, darüber hinauszugehen auch gar nicht intendiere, hat sich als widerstandsfähiger erwiesen; sie ist nicht widerlegt, allerdings auch nicht zur Gewißheit erhoben.

Die bischöflichen Richtlinien kennen offenbar keine praesumptio, nach der Aufwertungs-Gewissensfälle bis zum Beweise des Gegenteiles zu beurteilen wären. Sie kennen nur die beiderseits unvoreingenommene, unbefangene Prüfung des Einzelfalles im Zusammenhange der Gesamtlage beider Beteiligten, um danach zu entscheiden, ob Gesetzespflichten und Gewissenspflichten einander decken oder nicht.

Der Vollständigkeit halber sei noch eine Schlußfolgerung gezogen: Wenn die hier versuchte Beweisführung als geglückt bezeichnet werden muß, dann folgt mit logischer Konsequenz: Die

---

[1]) „Das Ziel der Auslegung des Aufwertungsgesetzes muß . . . sein, dem allgemeinen bürgerlichen Recht, soweit es irgend möglich ist, wieder Geltung zu verschaffen. Infolgedessen müssen die die Rechte der Gläubiger beschränkenden Vorschriften . . . eng ausgelegt werden, während diejenigen Bestimmungen, die für gewisse Fälle die Anwendung der Grundsätze des allgemeinen bürgerlichen Rechtes, d. h. die freie Aufwertung, zulassen, in ausdehnendem Sinne auszulegen sind“. Kammergericht, Aufwertungssenat, 17. Dezember 1925, 8. März 1926 (9. Aw. III 71/26).

von den „Richtlinien" dahingestellt gelassene, unter den Moralisten kontroverse Frage, ob eine etwaige Mehrleistungspflicht gegenüber dem gesetzlichen Aufwertungssatze Gerechtigkeitspflicht oder Billigkeits-, bezw. Liebespflicht sei, wäre dahin entschieden: Die Pflicht besteht aus dem alten Schuldgrunde, also, da dieser wohl gewiß eine Rechtspflicht begründete, ex iustitia.

Für die weitere Vertiefung der grundsätzlichen Frage ist zu Rate zu ziehen der Beitrag von Franz Hürth S. J., „Rechtswirkung der Zivilgesetze im Bereich des Gewissens", in „Scholastik" I. (1926, S. 108 bis 114.

Neue Forschungen zum Problem der „fakultativen Sterilität".

Von Prof. Dr W. Grosam, Linz.

In der seelsorglichen Bekämpfung des Onanismus conjugalis spielt seit einem halben Jahrhundert das Problem der sogenannten „fakultativen Sterilität" eine gewisse Rolle. Man versteht bekanntlich darunter die absichtliche Beschränkung des Eheverkehres auf bestimmte, nach der Monatsregel der Frau berechnete Zeiten, in denen eine Empfängnis wenn nicht ausgeschlossen, doch weniger wahrscheinlich sein soll.

In Deutschland hat namentlich Dr Capellmann (in einer eigenen Schrift und in den ersten 13 Auflagen seiner Pastoralmedizin) die Ansicht verfochten, daß eine Empfängnis beim Weibe regelmäßig nur von geschlechtlichem Verkehr in den letzten Tagen, die dem Beginn der Menstruation vorangehen, und in den zwei ersten Wochen, die auf den Eintritt der Regel folgen, zu erwarten sei; hingegen aus geschlechtlichem Umgang in der dritten und anfangs der vierten Woche nach der Menstruation nur ausnahmsweise Befruchtung sich ergebe. Demnach lautete die Capellmannsche Formel zur Erzielung der „fakultativen Sterilität": Enthaltung vom Coitus während voller 14 Tage vom Tage des Beginnes der Menstruation ab gerechnet und für die der nächsten Menstruation vorhergehenden drei bis vier Tage. Von genauer Befolgung dieser Vorschrift versprach diese Théorie ebensoviel Sicherheit der Sterilität als durch irgend eine Form des onanistischen Coitus sterilis (vgl. Capellmann-Bergmann, Pastoralmedizin, 19. Aufl., Paderborn 1923, S. 304 f.).

Plausibel gemacht wurde diese Theorie vor allem durch den Hinweis auf die biologischen Zusammenhänge zwischen der Ausreifung eines lebensfähigen Eies und der Monatsregel des geschlechtsfähigen Weibes. Die Monatsregel sei zu deuten als die „Erneuerung und Zubereitung der mütterlichen Werdestätte des Lebens für die Aufnahme des befruchteten Ovolums". Somit sei der Eintritt der Monatsregel sozusagen die biologische Anzeige, daß ein befruchtbares Ei ausgereift, also gesteigerte Befruchtungswahrscheinlichkeit gegeben ist.

Man wies ferner hin auf ärztliche Erfahrungen und Beobachtungen über die Empfängnishäufigkeit in den verschiedenen Stadien der monatlichen Regel der Frau. Man glaubte solche Erfahrungen in der Kriegszeit sogar statistisch erfassen zu können. Der Assistent der gynäkologischen Klinik an der Universität Freiburg, Dr P. W. Siegel, veröffentlichte während der Kriegszeit darauf bezügliches Zahlenmaterial, das im Wesentlichen für die Richtigkeit der Capellmannschen Theorie zu sprechen schien (vgl. die Mitteilung in dieser Zeitschrift 1918, S. 564 f.). Dr Bergmann registriert diese Beobachtungen Dr Siegels in der von ihm besorgten 19. Auflage der Pastoralmedizin von Capellmann (S. 306, Anm. 1); und obwohl er sich sonst zur Capellmannschen Theorie sehr skeptisch stellt, steht er nicht an, zu bemerken: „Würde sich diese Beobachtung weiterhin als richtig herausstellen, so wäre damit die größere Wahrscheinlichkeit konstruiert, über die ja auch der Rat Capellmanns nicht hinausging. Das Resultat müssen wir abwarten."

Inzwischen rückt aber allem Anschein nach die ärztliche Wissenschaft immer allgemeiner und entschiedener von der Capellmannschen Auffassung ab. Namentlich die neuere Forschung über die Einflüsse der sogenannten „inneren Sekretionen" oder „Hormone" auf die körperlichen Lebensprozesse hat zu Erkenntnissen geführt, welche der Theorie von der „fakultativen Sterilität" im Sinne Capellmanns nicht nur den Boden entziehen, sondern geradezu konträr entgegengesetzt sind.

In den Wiener „Mitteilungen des Volksgesundheitsamtes" Nr. 8 vom 31. August 1925 hat Dozent Dr E. Hermann eine Abhandlung veröffentlicht: „Ovulation und Menstruation in ihrem Zusammenhang mit Konzeptionsoptimum und Konzeptionsminimum", worin er den heutigen Stand der Wissenschaft nach der Auffassung der führenden Forscher auf diesem Gebiete zusammenfaßt. Seine Darlegungen verdienen auch von den Pastoraltheologen beachtet zu werden. Darnach sind die inneren Zusammenhänge zwischen Ovulation und Menstruation, diesen zyklischen Vorgängen, die sich im geschlechtsreifen Weib allmonatlich einerseits im Ovar und anderseits in der Uterusschleimhaut abspielen, nunmehr im Wesentlichen durch die neuen Forschungen aufgehellt und muß mit der herkömmlichen Auffassung, daß Ovulation und Menstruation zeitlich zusammenfallen, endgültig gebrochen werden. Damit bricht aber auch die ganze Theorie von der „fakultativen Sterilität" im Sinne Capellmanns zusammen. Nach Dr Hermann ist die Sache ungefähr so:

Wenn am weiblichen Eierstock eine Eizelle ausgereift ist und abgestoßen wird, bildet sich aus den Hüllen des eben geborstenen Follikels der sogenannte „gelbe Körper" (corpus luteum), ein hormonbildendes (endokrines) Organ, das in seiner kurzen Lebensdauer eine zyklische Entwicklung aufweist. Es führt seine inneren Sekrete (Hor-

mone) der Blutbahn und dem Lymphstrom zu. Ist das Ei unbefruchtet geblieben und abgestorben, so verfällt auch der „gelbe Körper" der Rückbildung, um sich dann mit dem nächsten Ei wieder aus dem herangereiften Follikel zu entwickeln. Tritt hingegen Befruchtung ein, so verfällt der „gelbe Körper" nicht der Degeneration, sondern erhält sich auf der Höhe des Blütestadiums als „corpus luteum graviditatis" so lange, bis seine hormonale Funktion durch die inneren Sekrete der Plazenta abgelöst wird.

Parallel damit spielen sich in der Uterusschleimhaut ebenfalls allmonatlich zyklische Veränderungen ab, indem der Uterus unter dem hormonalen Einfluß des „gelben Körpers" zur Aufnahme eines befruchteten Eies zubereitet wird. Sobald das corpus luteum nach der Ausreifung eines Eies im Ovar ins Blütestadium kommt, treten durch die von ihm ausgehenden Hormone die drüsigen Teile des Uterus in sekretorische Funktion und vollzieht sich die Umwandlung der Uterusschleimhäute zu jener schwammigen Formation, die notwendig ist, damit sich ein befruchtetes Ei dort einnisten kann („prägravides Stadium" der Mucosa). Ist dann wirklich eine Befruchtung des Eies erfolgt und ist es zur Einnistung gekommen, so geht dieses prägravide Stadium direkt ins gravide über. Ist hingegen keine Befruchtung eingetreten, sondern das Ovulum abgestorben (es hat nur kurze Lebensfähigkeit), dann bildet sich nicht nur das corpus luteum zurück, sondern auch die Uterusschleimhaut verfällt der Nekrose und stößt sich unter Blutabgang in Fetzen ab (Menstruation). Im postmenstruellen Stadium erfolgt dann die Regeneration der durch die Menstruation geschädigten Uterusschleimhaut. Hierauf ist ein kurzes Ruhestadium, bis mit der Reife eines neuen Ovulums hormonal wieder der prägravide Zustand des Uterus ausgelöst wird.

Demnach ist biologisch die Menstruation keineswegs, wie man früher annahm, als Zubereitung des Uterus zur Aufnahme eines befruchteten Eies, sondern im Gegenteil als letzte Phase des Abbaues der für eine Ei-Einbettung nutzlos vorbereiteten Uterusschleimhaut anzusprechen. Demgemäß würde im postmenstruellen Stadium das Konzeptionsminimum liegen, da das Ei, das der letzten Ovulation entstammte, um diese Zeit schon abgestorben sein muß (sonst wäre die Menstruation nicht eingetreten), und ein frisches Ei noch nicht herangereift sein kann. Hingegen ist im prägraviden Stadium des Uterus (also bei normalem Verlauf des Ovulationszyklus in der dritten und vierten Woche nach Beginn der letzten Menstruation) das Konzeptionsoptimum gegeben, da in dieser Periode einerseits ein frisches Ovulum vorhanden ist und anderseits der Uterus zur Aufnahme eines befruchteten Ovulums bereitgestellt ist.

Diese Sätze gelten nur für den normalen Verlauf der Ovulation, der sich beim geschlechtsreifen Weibe in 28tägigen Intervallen abspielt. Es ist aber wohl zu beachten, daß sowohl auf äußere

wie auch auf innere Reize hin eine Beschleunigung der Ovulation stattfinden kann, die dann selbstverständlich auch eine Verschiebung in dem Gesamtzyklus und eine Aenderung des Konzeptionsoptimums bedingen muß. Solche Reize sind nicht nur thermische und chemische („Aphrodisiaca"), sondern besonders auch erotisch wirkende Sinnenreize und die Kohabitation selbst, wie durch zahlreiche Tierversuche festgestellt ist. Und da die Beschleunigung der Ovulation naturgemäß auch den früheren Eintritt des prägraviden Stadiums im Uterus zur Folge hat, kann dann immerhin die Konzeption auch vor der dritten Woche seit Beginn der letzten Menstruation eintreten. — Endlich ist in Betracht zu ziehen, daß die Frage über die Lebensdauer und Widerstandsfähigkeit der männlichen Spermatozoen im Genitalkanal von der Wissenschaft bis heute nicht sicher gelöst ist und mit der Möglichkeit gerechnet werden muß, daß sich Samenfäden auch über die Menstruation weg z. B. im Eileiter lebensfähig erhalten und dann das Ei, das der nächsten Ovulation entstammt, befruchten.

Wenn diese Behauptungen der neuesten biologischen Forschung richtig sind — worüber das Urteil den Fachmännern überlassen werden muß —, dann wäre also die Capellmannsche Formel zur Erzielung „fakultativer Sterilität" nicht bloß haltlos, sondern geradezu eine Anleitung, für den ehelichen Verkehr die Zeit der größten Aussicht auf Konzeption auszuwählen.

Vorläufig wird es geraten sein, auch diesen neuen Theorien der ärztlichen, bezw. biologischen Wissenschaft gegenüber eine zuwartende Haltung einzunehmen. So plausibel sie scheinen, harren sie doch erst der strengen wissenschaftlichen Nachprüfung.

Aber für die Pastoraltheologie ergibt sich immerhin jetzt schon die Pflicht, dem geänderten Standpunkt der ärztlichen Wissenschaft Rechnung zu tragen. Kein Einsichtiger kann es der Pastoralwissenschaft verdenken, daß sie zur seelsorglichen Bekämpfung des Onanismus conjugalis in verzweifelten Fällen auch das letzte Auskunftsmittel in Betracht zieht, das mit der christlichen Moral noch vereinbar ist; namentlich wenn es sich um Gewissensberatung eines Eheteiles handelt, der durch die Kinderscheu des anderen Teiles oder durch ernste Besorgnis um die eigene Wohlfahrt und den Familienstand schwerster Gewissensnot im ehelichen Verkehr ausgesetzt ist. Nur in diesem Sinne und nur mit nachdrücklichem Vorbehalt hat die Pastoraltheologie den Capellmannschen Vorschlag der „fakultativen Sterilität" bisher als zulässig erklärt. Es war der Pastoraltheologie dabei vom Anfang an klar, daß es sich hier nur um ein notdürftiges Palliativ, nicht um Heilmittel für das moderne Ehelaster handelt. In derselben vorsichtigen Weise hat die oberste kirchliche Autorität zu dieser heiklen Sache Stellung genommen in der Entscheidung der S. Poenitentiaria vom 16. Juni 1880: „An licitus sit usus matrimonii illis tantum diebus, quibus difficilior est conceptio? Resp.:

Conjuges praedicto modo matrimonio utentes inquietandos non esse posseque confessarium sententiam, de qua agitur, illis conjugibus, caute tamen, insinuare, quos alia ratione a detestabili onanismi crimine abducere frustra tentaverit" (Bucceroni, Enchiridion Morale, ed. IV., Romae 1905, p. 537).

Nun ist es aber hoch an der Zeit, mit jedweder Anwendung dieses pastoralen Auskunftsmittels Schluß zu machen. Behält die neueste Forschung recht, dann wäre ja der Capellmannsche Rat eine direkte Irreführung der so Beratenen, und der Seelsorger, der einen solchen Ratschlag gegeben hat, müßte auf schwere Vorwürfe und Einbuße seines Ansehens gefaßt sein.

Aus dem gleichen Grunde muß die Pastoraltheologie davor warnen, sich etwa nun vorschnell auf die neue Theorie über das Konzeptionsoptimum und Konzeptionsminimum einzustellen und im Sinne Dr Hermanns an Stelle der Capellmannschen Formel zur Erzielung „fakultativer Sterilität" die Anweisung zu setzen: Enthaltung vom ehelichen Umgang vom Beginn der dritten Woche nach Eintritt der Menstruation bis zur nächsten Monatsregel. Vielleicht erleben wir es, daß auch diese neue Formel für „fakultative Sterilität" nach einiger Zeit ebenso abgetan wird, wie heute die Capellmannsche. Und außerdem müßte, wie wir oben sahen, auch diese Formel, soll sie der heutigen wissenschaftlichen Anschauung entsprechen, so verklausuliert werden, daß praktisch damit nichts anzufangen ist.

Zur Echtheit des Alten Testamentes.[1])

Von P. Hugo Bévenot O. S. B., Weingarten (Württemberg).

Mit dem Christentum ist eine himmlische Offenbarung den Menschen zuteil geworden. Sie ist aber keineswegs die erste: teils öffentlich bei Tageshelle, teils im geheimen bei nächtlichen Gesichten hat Gott mit Adam und Abraham, mit Moses und den Propheten geredet. Die ganze ältere Geschichte des Volkes Israel ist mit diesem Goldglanze übernatürlicher Belehrung durchleuchtet; sie ist zugleich der Goldgrund der ganzen Weltgeschichte. Im Alten Testamente finden wir nicht nur Gottes Fürsorge für alle Menschenkinder am erhabensten dargelegt und hoch gepriesen, sondern auch die unentbehrliche Einleitung zum Verständnis des Neuen Bundes, der im Blute Christi zum Heil der ganzen Menschheit besiegelt worden ist. Es genügt aber nicht, die Schriften des Alten Testaments zu ehren und zu lieben, der Katholik soll auch imstande sein, sie gegen Angriffe in Schutz zu nehmen. Und dies um so mehr, als heutzutage in akatholischen Kreisen weitreichende Fälschungen und Umdichtungen,

[1]) Im Anschluß an P. F. X. Kugler S. J.: Von Moses bis Paulus. Forschungen zur Geschichte Israels. Münster 1922, Aschendorff.

besonders im Pentateuch und in den Büchern des Chronisten, fast allgemein angenommen werden.

Wir begrüßen deshalb um so freudiger das neue Buch des gelehrten Assyriologen P. Kugler, der sich in ihm als trefflicher Verteidiger des Alten Testamentes, und ganz besonders der Bücher Moses und der Chronik, zeigt. Mehr als 150 Seiten seines prächtigen Werkes widmet er diesem Zwecke. Sein Ziel war ein doppeltes. Zunächst wollte er eine wissenschaftliche Grundlage für seine sehr eingehenden Untersuchungen der jüdischen Chronologie von der Zeit der Könige bis auf Paulus und die Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 n. Chr. schaffen; dann aber sollte überhaupt die Zuverlässigkeit der heiligen Bücher rehabilitiert werden. In Betracht kommt zuerst die zweite Abhandlung, wo der Verfasser das hohe Alter der Kultverordnungen in den Büchern Moses, und besonders im sogenannten „Priesterkodex“ verteidigt; sodann die Untersuchung „Zur Glaubwürdigkeit der Chronik“ und die sechzig zur Hebung der Widersprüche in den Berichten der beiden Makkabäerbücher gewidmeten Seiten. Unter den Nachträgen am Schlusse des Buches ist der erste überaus wichtig, worin P. Kugler das Datum Hammurabis höchst wahrscheinlich endgültig fixiert hat. Diese Bestimmung trägt so viel bei zur richtigen Würdigung der Bücher Moses, daß wir sie eingehender behandeln müssen.

Die Namen und die Reihenfolge der Könige der Ersten Dynastie Babylons hat man schon seit verhältnismäßig langer Zeit bestimmt. Unter diesen ist Hammurabi (oder ’Ammurapi) der sechste. Doch war das Alter seiner Dynastie selbst nicht festgelegt. Die Annahmen wichen stark voneinander ab, doch meistens waren die Gelehrten der Ansicht, Hammurabi habe im 23. Jahrhundert v. Chr. gelebt. In „Sternkunde und Sterndienst in Babel“ (Bd. 2) untersuchte P. Kugler schon im Jahre 1912 zwei astrologische Venustafeln, worin eine Reihe von Beobachtungen des Planeten Venus angegeben sind. Diese Beobachtungen stammen aus der Zeit des zehnten Königs der ersten babylonischen Dynastie. Aus den astronomischen Berechnungen unseres Verfassers ergaben sich sodann vier Möglichkeiten für das erste Jahr der ganzen Dynastie: 2289, 2225, 2105 und 2049 vor Christus. Auf Grund babylonischer Angaben entschloß sich der Verfasser für die zweite Möglichkeit, woraus sich dann für Hammurabi die Regierungsperiode 2123 bis 2018 ergab. Doch war die Uebereinstimmung nicht vollkommen, und es stellten sich außerdem Schwierigkeiten heraus auf Grund der Jahreszeit, in der nach Urkunden Feldverpachtung und Dattelernte stattgefunden haben.

Deshalb untersuchte P. Kugler die ganze Frage von neuem, und kommt, durch Berücksichtigung der assyrischen Tradition, zum Schlusse, daß für den Anfang der Dynastie nur das Jahr 2049 in Betracht kommen kann — die vierte der oben angegebenen Möglich-

keiten. Für Hammurabi folgt daraus die Regierungszeit 1947 bis 1905 v. Chr.

Hammurabi lebte also ungefähr zwei Jahrhunderte später als gewöhnlich angenommen wurde, und mit dieser Aenderung erhält die Frage, ob Hammurabi nicht mit dem im 14. Kapitel der Genesis erwähnten König Amraphel von Senaar identisch ist, eine neue Beleuchtung. Das Zeitalter von Hammurabi und Abraham scheinen sich ganz gut zu decken, wie wir unten zu zeigen versuchen werden. Aber eine Gleichsetzung von Hammurabi und Amraphel ist nicht wahrscheinlich (gegen meine frühere Ansicht in der „Benediktinischen Monatsschrift“ 1924, S. 72). Die Hauptschwierigkeit bietet das Wort Senaar, welches kaum Babylon bezeichnen kann — jedenfalls nicht Sumer; sondern vielmehr ein kleineres, mehr nördlich gelegenes Land Mesopotamiens, welches in Keilinschriften neben Babylon Erwähnung findet (vgl. A. Jirku, Altoriental. Kommentar zum A. T., 1923, S. 40, 41, 58). Wäre nun Senaar der östlichste Teil von Amurru, so könnte der Name Amraphel als Amurrupal leicht erklärt werden (vgl. auch LXX: Ἀμαρφάλ). Jedenfalls wäre eine abwartende Haltung anzuraten, wie noch bei der letzten schönen Auflage von Schuster-Holzhammer, Handbuch zur bibl. Geschichte, Bd. I, 179, 195 (Herder 1925).

Immerhin, daß Abraham sehr wahrscheinlich zur Zeit Hammurabis gelebt, dürfte sich aus folgendem ergeben. Nach der Heiligen Schrift betrug die Dauer des Aufenthaltes der Patriarchen in Kanaan 215 Jahre. Wenn Abraham Babylonien zur Zeit Hammurabis, also um 1945, verließ, so muß Isaak, der 25 Jahre später (Gen XXI, 5) zur Welt kam, um 1920 v. Chr. geboren worden sein. Wieder 60 Jahre später wurde Jakob geboren (um 1860); er reiste in seinem 130. Jahre nach Aegypten zu seinem Sohn Josef. Berechnen wir die Dauer des Aufenthaltes daselbst auf 320 Jahre (was die Durchschnittszahl zwischen den Angaben des hebräischen Textes [= 430 Jahre] und der LXX [= 215] bildet), so fand der Auszug aus Aegypten um das Jahr 1410 statt. Nach 40 Jahren Wüstenwanderung fingen die Israeliten die Eroberung Palästinas an, daher um 1370. Dieses Datum paßt vorzüglich zu den keilinschriftlichen Berichten aus Tel-el-Amarna und zur ganzen Lage Palästinas um diese Zeit. Ohne sich dafür zu entscheiden, erkennt auch Pater Kugler, wie passend diese Zeit für die Uebersiedlung nach dem Gelobten Lande sei. Dies wird noch stärker hervorgehoben von Pater Boylan (Maynooth, Irland) im Dublin Review („Egypt and Israel in the Days of Tutankhamon“, Juni bis September 1923) und zwar mit Heranziehung der neuesten in Boghazkoi gemachten Entdeckungen.

In der zweiten Abhandlung verteidigt P. Kugler das hohe Alter der Kultverordnungen in den Büchern Moses und besonders im sogenannten Priesterkodex. Hier können wir uns nur auf zwei Hauptfragen einlassen, nämlich: I. auf die Frage der Einzigkeit der Opfer-

stätte, und II. auf die schwierigere, aber noch wichtigere Frage der Priester und Leviten. Zur Lösung des ersten Problems bietet unser Verfasser viel Wertvolles.

Der kritischen Schule zufolge hat der Deuteronomist (D) zuerst die lokale Einheit für Opfer vorgeschrieben, und zwar erst um das Jahr 621 v. Chr., in dem die Reform des Königs Josias angefangen haben soll. Infolgedessen wären alle jetzt in Exodus, Leviticus und Numeri sich befindenden Erwähnungen einer solchen Einheit nur Einschiebsel aus dem 7. bis 5. Jahrhundert. Konservative Exegeten haben sich gegen diese Annahme gewehrt, doch gaben mehrere zu, (so van Hoonacker, Wiener, Engelkemper, Pope), daß wenigstens die Errichtung von primitiven Altären (aus Erde oder unbehauenen Steinen) durch Moses erlaubt worden sei.

P. Kugler gesteht nicht einmal so viel zu, und sieht in dem viel bestrittenen Texte Exod. XX, 24 bis 26 eine allgemeine Anordnung vor allem für die großen Feiertage während der Zeit der Wüstenwanderung. „Einen Opferaltar aus Erde sollst du mir errichten, um darauf deine Brandopfer und Friedopfer, deine Schafe und Rinder zu opfern, am ganzen Orte, wo ich meinen Namen in Erinnerung bringen werde.“ Kurz darauf (Exod. XXIII, 14 bis 19) folgt der Befehl Gottes: „Dreimal sollst du mir ein Fest feiern im Jahre ... Dreimal im Jahre sollen alle Männlichen unter dir vor dem Herrn Jahve erscheinen ... Die Erstlingsgabe ... sollst du ins Haus Jahve, deines Gottes, bringen.“

Man sollte also vor der Bundeslade opfern. Aber für so viele Opfer konnte der eigentliche priesterliche Altar (mit Kupferblech überzogen) nicht ausreichen. Deshalb wurde erlaubt, provisorische Altäre zu errichten, aber nur daneben, „am ganzen Orte“ und in engem Anschluß an den Hauptaltar. Nur so läßt sich ein eigentliches Gebot verstehen, das Volk solle Altäre errichten, nämlich mit Gutheißung der Priester an Ort und Stelle; denn anderswo gestattete Altäre hätten sicherlich zu leicht Anlaß zum Götzendienst gegeben. — Damit werden zugleich Privataltäre und Laienopfer ausgeschaltet und die Anordnungen des Bundesbuches und die des Priesterkodex in schönsten Einklang gebracht.

Auch der Deuteronomist ist von einer derartigen Ordnung des Gottesdienstes ausgegangen und hat einfach für die neuen Verhältnisse vor dem Eintritt ins Heilige Land praktische Maßregeln getroffen, bezw. gegen vorgekommene Ausschreitungen Strafen festgesetzt. Die Verhängung derselben setzt eben ein früheres Gesetz betreffs Einzigkeit der Opferstätte voraus. Die Hauptstelle (Deut. XII, 2 bis 27) ist glänzend ausgelegt.

Im Anschluß an P. Kuglers Untersuchung der Opferriten möchten wir auf zwei Punkte aufmerksam machen, die bei ihm keine oder nicht genügende Erwähnung finden. Einmal macht sich heute bei den akatholischen Kritikern die Tendenz geltend, die jüdischen Kult-

verordnungen und Opfer vielfach nicht von einem späten babylonischen Ursprung abzuleiten, sondern von uralten kanaanäischen Riten. Diese Ansicht ist insofern für uns wichtig, als sie zugibt, daß die Riten im wesentlichen schon Jahrhunderte vor David bei den Juden in Gebrauch waren. — Weiterhin hat J. E. H. Thomson, ein protestantischer Geistlicher, in seinem 1919 erschienenen Buche „The Samaritans“ (Edinburgh, Oliver Boyd) die gewöhnlichen rationalistischen Deutungen vielfach zurückgewiesen. Er hebt die überraschende Uebereinstimmung des samaritanischen Pentateuchs mit dem jüdischen hervor und zeigt, daß der Deuteronomist das Bestreben hat, nicht in Jerusalem eine große Opferstätte zu errichten, sondern auf dem Berge Garizim den einzigen Mittelpunkt des Kultes Jahves zu schaffen. Diese Anordnung verweist uns wenigstens in die Zeit der ersten Richter. Ebenso bezieht sich der Ausdruck im „Canticum Moysi“: „introduces eos et plantabis in monte hereditatis tuae“ auf Garizim.

Die Bücher der Chronik sind nicht weniger als der Pentateuch angegriffen worden. Die Hauptanklagen gegen den Chronisten sind, daß er die Geschichte der Könige von Juda, von David ab, absichtlich gefälscht habe, indem er die Verbrechen Davids und anderer Könige verschweigt und Davids Entwicklung des Chordienstes aufs höchste übertreibt. Dasselbe gilt von Salomos Tempelbau und von der Schilderung der Ausstattung dieses Hauses Gottes. Weiterhin soll er die in den anderen biblischen Schriften (besonders in den Büchern Samuels und der Könige) angegebenen Zahlen und Geldaufwände stark übertreiben.

Wir geben gerne zu, daß hier die Aufgabe des Chronisten keine rein historische war. Vielmehr war sein Bestreben, die Juden zur Treue im Dienste Jahves und seines Tempels anzuhalten. Kein Zweck könnte edler sein und der Chronist durfte wohl das aus den Geschichtsquellen des jüdischen Volkes aussuchen und betonen, was zur Erreichung dieses Zieles am meisten beitrug.

Nach Wellhausen war David nicht nur kein idealer König, sondern hat sich durch Verrat, List und Mord den Weg zum Throne gebahnt. Davon sagt der Chronist kein Wort, ebenso wie von dem Doppelverbrechen, das er an Urias und Bethsabee begangen hat. — Die Erwähnung dieser großen Schwachheit Davids, ist zu antworten, gehört nicht zur Sache; da der Chronist für den pädagogischen Zweck der allgemeinen Erbauung nur über die Verdienste Davids bezüglich des Tempels zu berichten braucht.[1]) Daß aber David durch Gewalt und List zum Throne Gesamt-Israels gekommen sei, erhellt keineswegs aus den Berichten in II. Samuel und I. Könige. Vielmehr war er von den Vornehmen Judas frei gewählt worden und sein

---

[1]) Uebrigens war es jedem Juden offenkundig, aus welchem Anlaß David den Psalm „Miserere“ gedichtet hatte. Dieser ist ja in der Ueberschrift des Psalmes angegeben.

ganzes Benehmen bei dem Tode Sauls und Jonathas' sowie Abners zeugte von seinem aufrichtigen Kummer. Ließ er doch sogar den Tod Sauls und seines Sohnes Esbaals blutig rächen.

P. Kugler zeigt auch gut, daß der gegen den Chronisten erhobene Vorwurf, er übertreibe die Zahlen der älteren Geschichtswerke, nicht stichhaltig sei. Von Isbaal, dem ersten unter den Helden Davids, wird (in II. Sam XXIII, 8) berichtet: „Er schwang seinen Speer über 800 Erschlagene auf einmal." Der Chronist dagegen (I. Chron V, II) erwähnt nur 300. Wiederum nach II. Chron XI, 25 besaß Salomo 4000 Gespanne Rosse; nach I. Kön V, 6 hingegen hätte er sogar 40.000 Gespanne gehabt, was übrigens kaum möglich ist.

Ueber die von dem Chronisten angeführten Riesenspenden Davids für den Tempelbau — z. B. die 100.000 Talente Goldes — gibt P. Kugler erfreulichen Aufschluß. Wörtlich genommen würde diese Summe ungefähr 10 Milliarden Goldmark gleichkommen. Die Lösung läßt sich aus I. Chron XXIX, 7 herauslesen, wo von 5000 Talenten Goldes und 10.000 Dareiken die Rede ist. Unser Autor hat fein beobachtet, daß von Dareiken zur Zeit Davids nicht die Rede sein kann. Deshalb sind sie sicher später eingeschaltet worden und wohl als Erklärung der ersten Wertbestimmung. Diese kann ursprünglich doch nicht „Talente" gewesen sein. Vielmehr war statt Talente Doppel-Schekel geschrieben, da 5000 Doppel-Schekel = 10.000 Dareiken. Das macht eine Summe von über 5 Millionen Goldmark aus; sicher ein königliches Geschenk, das aber im Bereiche der Möglichkeit lag.

Ueberaus lehrreich ist auch P. Kuglers Hebung der scheinbaren Widersprüche in den Berichten der zwei Makkabäerbücher. Wir können hier des näheren nur auf zwei Punkte eingehen. In II. Makk IX, X wird über den Tod Antiochus' Epiphanes' vor der Reinigung und Wiederweihe des Tempels von Jerusalem Bericht erstattet, während nach I. Makk VI, 16 jener große Verfolger der Juden erst nach Wiederherstellung des wahren Dienstes Gottes gestorben ist. In diesem Falle hat der Verfasser von II. Makk offenbar seine Quellen umgearbeitet. Aehnlich wie der Chronist schildert er mit Vorliebe die ergreifendsten Szenen im religiösen Leben des Volkes. In diesen zwei Kapiteln hat er eine „psychologisch höchst wirksame Steigerung" angestrebt. „Die Handlung vollzieht sich in vier Akten mit mehreren Szenen." Zuerst eine Reihe von Siegen der Juden im Felde; dann Bestrafung und Verdemütigung Nikanors und anderer Diener des Antiochus; drittens wird dieser König selbst krank und stirbt; viertens vernichten die Juden den heidnischen, vom König in Jerusalem eingesetzten Kult. So hat der Verfasser ein für Prediger musterhaftes Gesamtbild entworfen, wo das Gute den Sieg über das Böse erkämpft.

Auch zur Lösung der „Ekbatana-Rätsel" trägt P. Kugler viel bei. Nach I. Makk VI, 4 erfährt Antiochus IV. in Persien die Nachricht der Niederlage seiner Truppen in Judäa, die ihn derart betrübt,

daß er krank wird und stirbt. Dagegen berichtet II. Makk IX, 3, der König sei zur Zeit in der Nähe von Ekbatana, der Hauptstadt Mediens, gewesen. Das gilt bei den Rationalisten als offenbarer Beweis des Unwissens von Seite des Verfassers von II. Makkabäerbuch. Pater Kugler löst die Schwierigkeit dadurch, daß er zeigt, wie leicht ein Abschreiber „Agbatana" statt „Aspadana" (heut. Hamadan) schreiben konnte. Als Ort, wo Antiochus IV. starb, weisen auch profangeschichtliche Quellen auf Hamadan (oder eine ganz naheliegende Oertlichkeit Gabe) hin.

Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, über die streng technische Arbeit bezüglich der biblischen Chronologie zu berichten, die P. Kugler in vorliegendem Buche geleistet hat. Der Leser soll nur darauf hingewiesen werden, und er darf wohl versichert sein, daß die Anstrengung, die er den Ausführungen des Verfassers widmet, sich reichlich lohnen wird zum besseren Verständnis der Heiligen Schrift und des Ringens und Kämpfens des Volkes Gottes in Palästina. Dies gilt besonders von den Zeiten der schwersten Heimsuchungen — von Nabukadnesers Zerstörung Jerusalems und der babylonischen Gefangenschaft; von den schweren Tagen der Makkabäer und von der letzten Zerstörung Jerusalems und des Tempels im Jahre 70 n. Chr.

Die Heilige Schrift ist reich — es sei nochmals betont — nicht nur an Ewigkeitswerten, sondern auch an streng historischen Ereignissen. Nur müssen wir uns, um dies klar zu erkennen, in jene alten Zeiten auch wirklich hineinverleben. Die Ausführungen P. Kuglers können viel dazu beitragen, und manche seiner Winke werden sicher zum Weiterforschen anregen. — Der Verfasser geht ja auch mit dem guten Beispiel voran, wie aus einem neuen Aufsatz in den „Stimmen der Zeit" (Maiheft 1925, S. 96 bis 112) zu ersehen ist.

In dieser Studie, „Riesenzahlen im Alten Testament", erwähnt P. Kugler unter anderm die gewaltigen Geldsummen, die wir aus dem Chronisten schon kennen; er verbreitet sich dann über die Eigenart der israelitischen Volkszählung zur Zeit Moses' und Davids, sowie der Levitenzählungen. Hier können wir nur über Kuglers Hauptergebnis berichten: bei Zählung der kriegsfähigen Männer wurde wirklich die Zahl der ganzen Bevölkerung (bezw. der einzelnen Stämme) angegeben. Allgemein genommen beläuft sich die Proportion der waffenfähigen Männer eines Volkes (vom 20. bis 50. Jahresalter) auf ein Fünftel der gesamten Bevölkerung. Demnach hätten die Hebräer die „Männer von zwanzig Jahren und darüber" gezählt und dann dieselben als Repräsentanten des ganzen Stammes genommen, indem sie die Summe mit ihrer Grundzahl 5 multiplizierten. So ist z. B. Num. I. 21 nicht so zu verstehen, daß die Männer vom Stamme Ruben sich auf 46.500 beliefen, sondern daß sie 46.500 Seelen des ganzen Stammes repräsentierten (entsprachen). Jetzt zum ersten Male bekommen wir eine befriedigende Lösung der

scheinbar so großen Zahlen bei der Schätzung am Sinai und in Moab (Num. Kap. I, 2, 26).

Schon vor langer Zeit wollte man die Nummern durch zehn teilen, oder gar durch hundert, was aber unüberwindliche Schwierigkeiten mit sich brachte. Deshalb hat auch die moderne Kritik einfach diese Angaben als fabelhaft verworfen. Mit der Teilung durch fünf erreicht aber P. Kugler ein Doppeltes: einmal bekommt er für die Krieger Israels eine immerhin noch stattliche Gesamtzahl — etwas über 120.000 Mann —, was für die Eroberung Palästinas sicher reichen konnte, besonders da sie überdies göttlicher Unterstützung sich erfreuten. Diese Zahl würde auch meines Erachtens gut zu der Stelle: Richter 5, 8 passen, wo Barak und Deborah aus ungefähr einem Drittel der Stämme Israels rund 40.000 Mann zum Kampf aufbrachten. — Sodann als Gesamtzahl des Volkes ist die Angabe 600.000 nicht mehr auffallend groß. Es war ja eine Zeit der Völkerwanderungen, und so große Völkermassen durchzogen wohl die Grenzgebiete zwischen Aegypten, Babylonien und das Hatti-Reich Ciliziens im 15. bis 13. Jahrhundert. Auch sonst bringt jedes Jahr neue Entdeckungen im Osten, die einen Zug der biblischen Berichte nach dem andern bestätigen. So viel müssen auch die Rationalisten zugeben, so Dr Max Piper in seinem Leitartikel: „Zum Hyksosproblem" (Oriental. Literaturzeitung 1925, S. 417 bis 419).

Israel ist und bleibt das von Gott erkorene Volk des alten Orients und der Träger der messianischen Verheißungen. Seine heiligen Bücher zu verteidigen, sei daher stets die hehre Aufgabe der katholischen Orientalisten.

Liegt das Paradies unter dem Eis des Nordpols begraben?

Von Dr Karl Fruhstorfer, Linz.

Die Frage nach der Lage des biblischen Paradieses, der Urheimat des Menschen, will nicht zur Ruhe gelangen. Noch immer schwillt die Erklärungsflut an, die das Eiland der geographischen Paradiesbestimmungen im Kapitel 2 der Genesis (V. 10 bis 14) umbrandet. Es gibt wohl kein Land auf Erden, worin man nicht das Paradies vermutet hat. Bis zum Nordpol ist man auf der Suche nach dem verlorenen Paradies gelangt. Mit der Hypothese vom arktischen Paradies wollen wir uns hier befassen.

Im vorigen Jahrhundert rief der amerikanische Theologe Warren großes Aufsehen hervor mit der Behauptung: das Paradies und somit die Wiege des Menschengeschlechtes befand sich am Nordpol.[1])

---

[1]) Paradise found, the cradle of the human race et the North Pole. A study of the prehistoric world. Boston 1885.

Neuestens sucht Gruhn das Paradies am Nordpol, der einmal tropisches Klima besessen.[1]) Nach diesem Forscher liegt unter dem Eise des Nordens begraben das Paradies. Da schläft Dornröschen seinen Zauberschlaf: der Glassarg ist ein Eissarg (S. 17)! Diesem Dornröschen nähert sich Gruhn mit dem Rüstzeug eines Geologen und Philologen. Er meint: der Geologe hat in der Paradiesfrage mitzusprechen, nicht aber der Strafrichter, von dem Gn 3 die Rede ist. Das Paradies ist verloren gegangen, weil der Raum für die Anlage eines großen und allgemein erwünschten Eiskellers für die Erde benötigt wurde (S. 12). Also die Natur: Wasser, Kälte und Eis haben die Menschen aus dem Paradies vertrieben, dieselben Naturmächte, die noch heute hindern, dies verlorene Paradies von neuem zu besiedeln (S. 16), keineswegs aber hat die durch die Sünde der ersten Menschen herausgeforderte göttliche Strafgerechtigkeit dem Aufenthalt im Paradies Schluß gemacht (S. 11 f.). Freilich wem wie Gruhn das Ewigweibliche letzten Endes Gott ist (S. 9), für den kann auch der göttliche Strafrichter nur Chimäre sein.

Hören wir zunächst Gruhn als Geologen, als Naturforscher! Aus der Kant-Laplaceschen Theorie schließt Gruhn, daß die Möglichkeit für das Auftreten von Lebewesen zuerst an den Polen vorhanden gewesen: die Erdmasse muß an den Polen schon verkrustet gewesen sein, als die Erdmitte noch ein glühender Brei war. Die Möglichkeit ist unserem Geologen auch Wirklichkeit. Er erklärt: nichts steht im Wege, die Wiege der Menschheit am Nordpol zu suchen, wo es einmal tropische Fruchtbäume gegeben hat (S. 12 f.). In seinem starken Glauben an das Nordpol-Paradies läßt Gruhn sich nicht irre machen durch folgende von ihm selbst angenommene Naturvorgänge. Bei der Abkühlung des Urnebels zu Wasser muß der erhebliche Temperaturunterschied zwischen der Welt am Pol und der Erdmitte geradezu katastrophal gewirkt haben. Während am Pol die vom Wasserdampf übersättigte Luft ihre Fülle in ungeheuren Wolkenbrüchen als Regen zur Erdkruste niederschickte, ist immer neuer Wasserdunst von der Erdmitte her herangeströmt, ist erkaltet und immer wieder als Regen niedergegangen. Es muß an den Polen längere Zeit hindurch geradezu in Strömen gegossen haben. Dieses Wasser muß die Polarwelt nach und nach überschwemmt haben und nach der Erdmitte hin abgeflossen sein. Hier muß es auf noch glühende Erdmassen geflossen und bei Siedehitze teilweise wieder in Dampf verwandelt worden sein (S. 14). Es sei die Frage gestattet: wenn der eine Teil der Erde überflutet war und der andere dampfte, wo hielten sich während des gigantischen Kampfes zwischen Wasser und Feuer die Menschen auf? Hätten sie nicht zugrunde gehen müssen? Ferner ist zu beachten, daß das Tropenklima der Pole in eine geologische Periode fällt, aus der wir keine Beweise für das Vorhandensein

---

[1]) Das Paradies. Schöneiche bei Berlin-Friedrichshagen 1924.

des Menschen besitzen. Gruhns These: Paradies = Nordpol steht somit naturwissenschaftlich auf tönernen Füßen.

Nun trete der Philologe und Bibliker Gruhn auf den Plan! Dem Bericht der Bibel, daß Gott den Weg zum Baum des Lebens bewachen ließ durch Aufstellung von Cherubim mit flammendem, blitzendem Schwert (Gn 3, 24), meint Gruhn entnehmen zu dürfen, das Paradies dürfe nicht in Gegenden gesucht werden, die heute und seit alters von Menschen bewohnt sind, also nicht im Bereiche des Euphrat und Tigris, in Armenien, Persien... Hingegen haben vom Nordpol Wasser, Kälte und Eis die Menschen verjagt und dieselben Faktoren halten noch immer die Menschen ab, am Nordpol abermals ihre Wohnsitze aufzuschlagen. Mithin ist der von Eden ausgehende und das Paradies bewässernde Strom, der sich in vier „Hauptwasser" (rašim, capita: Gn 2, 10) teilt, das nördliche Eismeer mit seinen vier südwärts gehenden Strömungen. Das südliche Eismeer könne nicht in Betracht kommen, da das Wasser um den Südpol eine einzige, ungeteilte Masse ist (S. 16 f.). — Ein Meer, das einen Garten durchfließt, dürfte ein geographisches Unikum sein! Wenn ferner die Naturgewalten die Neubesiedlung des Paradieses unmöglich machen, wozu wurde dann eine eigene Wache aufgestellt: die Cherubim mit dem flammenden, blitzenden Schwert? Oder hat man nach Gruhn bei Cherubim etwa an Eisbären zu denken und bei flammendem Schwert an das Nordlicht?

Da Gruhn unter dem Pison (Gn 2, 11) die Strömung versteht, die in älterer Zeit nachweisbar längs des Urals bis zum Schwarzen Meer und über Norddeutschland hinweg bis zur Rheinmündung ging (S. 17), gilt es, den Namen Pison im besagten Gebiet ausfindig zu machen. Gruhns bewunderungswürdigem Sprachsinn gelingt es denn auch, zu entdecken, daß es auf der ganzen Erde keine Gegend gibt, in der das Wort Pison so bodenständig ist, wie das deutsch-russische Tiefland. Unserem Sprachmeister tönt der Name Pison entgegen aus Büsan, der östlichen Mündung der Wolga, aus Biese, welcher Fluß unweit Magdeburg zur Elbe fließt, aus Biesenthal, das nördlich von Berlin liegt, aus Biessenhofen, einem Dorf in Schwaben. Als weitere Belege werden angeführt Byzantion = Pisondenis = Pison-Meer, d. h. eine Stadt daran, da im Türkischen denis Meer bedeutet, und Tarabison oder Trapezunt = terra Pison, das Land des Pison an der Nordküste Kleinasiens, bis wohin der Pison vom Eismeer her geflutet ist. Unseren Paradiessucher erinnern an Pison ferner die Namen Bison und Wisent, womit die Griechen, beziehungsweise die Deutschen den Auerochsen bezeichneten, der im deutsch-russischen Tiefland einst heimisch war. Darin, daß das Eismeer ehedem als Pison im Spreetal und in der Havel zur Elbe flutete, wird Gruhn auch bestärkt durch den Namen Berlin, indem er Berlin gleichsetzt semitischem (!) bahr-laban = das Weiße Meer oder Eismeer.

In Verbindung mit dem Fluß Pison wird in der Bibel das Land Chavila genannt (V. 11). Dieser Name ist nach Gruhn gleichfalls im deutsch-russischen Tiefland noch heute einwandfrei (!) vertreten: im Havellande an der Havel, einem rechten Zufluß der Elbe, sodann im Chwalinskoje More, der russischen Bezeichnung des Kaspischen Meeres. Auch die Namen Holland und Holstein werden angezogen. Letzten Endes ist Chavila nichts anderes als die Gesamtbezeichnung einer Landmasse, für die später der Name Europa üblich geworden ist. Als Erzeugnisse des Landes Chavila sind im biblischen Bericht köstliches Gold, Bedolach und der Schoham-Stein angegeben (V. 12). Bei Gold denkt Gruhn an den Ural = aureolus als Fundstätte: das beste und meiste Gold in Europa und Vorderasien findet sich im Ural, und längs des Urals muß der Pison hingeflossen sein. Bezüglich des Ausdruckes Bedolach meint Gruhn, daß er im englischen buddle, Zinnerzwäsche, sich erhalten zu haben scheine; unter Bedolach sei Zinn zu verstehen, das vor allem im Bereich des Erzgebirges sich findet, woher schon die Phönizier ihren Bedarf an Zinn bezogen haben. Willkürlich sieht Gruhn in bedil = Zinn die verkürzte Form von bedolach, auf welches Wort Namen wie Dölau und Delitzsch zurückgehen könnten (!!). Auf die Bestimmung des Schoham-Steines ist schon viel Fleiß und Scharfsinn verwendet worden. Gruhn stellt die Gleichung: Schoham = Bernstein auf, die folgendermaßen gestützt, nein zusammenphantasiert wird: Das scho in schoham kann Saft oder Baum bedeuten; denn im Türkischen heißt su Saft, und im Chinesischen schu Baum. Hebr. ham (sollte heißen cham!) bedeutet warm, heiß. Folglich kann schoham heißer Baum oder heißer Saft bedeuten. Der philologische Zauberhammer Gruhns läßt aus Schoham, dem Bernstein, erklingen die Namen zweier ergiebiger Fundstellen dieses Minerals: Samogitien oder Szamaiten (nördlich der Memel) und die Halbinsel Samland.

Gruhn wähnt, so Pison und Chavila glücklich entziffert zu haben (S. 18 bis 30).

Man kann begierig sein auf die Verdolmetschung von Gichon und Kusch: Der Name des zweiten Flusses ist Gichon; er ist es, der das ganze Land Kusch umfließt (V. 13). Gruhn argumentiert: wenn Kusch griechisch durch Aithiopien wiedergegeben wird, das auf griechisches aithos = Feuer, Hitze zurückgeht, wenn Aithiops das verbrannte, schwarze Gesicht ist, das den Mohren kennzeichnet, so wird man Kusch als heiße Zone auffassen müssen. Unter Kusch ist zu verstehen ganz Afrika; denn Kusch als heiße Zone war in ältester Zeit die einzig mögliche (?) Bezeichnung für Afrika. Die Frage, was Gichon bedeute, wird so gelöst: Gichon steht für russisch Okan, griechisch Okeanos, deutsch Ozean. Für den Gichon kommt vor allem der Atlantische Ozean in Frage, der ganz Afrika im Westen bespült. Die langgestreckte Guineaküste am Guineabusen erinnert noch heute an den Gichon (S. 30 bis 32). Man weiß nicht, worüber man mehr

staunen soll: über Gruhns Etymologisierungskunst oder über die den Alten zugemuteten geographischen Kenntnisse.

Als dritter Paradiesfluß scheint auf Chiddekel; ihm ist beigefügt der Ländername Aššur (V. 14). Was besagt zunächst der letztere Name? Die Antwort Gruhns lautet: Aschur ist eine Zusammensetzung von jap. asa, Morgen, und heb. ur, Licht. Assur ist das Morgenlicht, ist der Orient. Begrifflich decken sich die Namen Asia und Assur und die Vermutung liegt nahe, daß der Name Asia aus dem Namen Assur hervorgegangen ist. Chiddekel erfährt folgende Zergliederung oder besser Massacre: heb. hodu bedeutet Indien und türk. göl das Meer. Türk. göl gehört zu heb. gal, Quelle. Chiddekel ist hiernach das Bahr Hindh, der Indische Ozean. Naiv bemerkt Gruhn: daß dieser Ozean in Zusammenhang steht mit dem Wasser im Osten Asiens, mit dem Großen Ozean, der vom Urmeer am Pol sich durch die Beringstraße in die Riesenmulde zwischen Asien und Amerika ergossen hat, wird bekannt gewesen sein. Unmittelbar vorher hatte Gruhn aus Herodot (IV, 40) zitiert: „Bis nach Indien hin ist Asien bewohnt, aber von da an kommt eine Wüste gegen Morgen, und kein Mensch kann sagen, wie es da aussieht!" (S. 32 bis 37.)

Was wird der letzte der vier Paradiesströme bedeuten? Gruhn weiß auch da neuen Bescheid. Die fast allgemein angenommene Gleichung: Phrat (V. 14) = Euphrat wird verworfen als der falsche Start, von dem das große Rennen um die Entdeckung des Paradieses bislang ausgegangen ist. Phrat ist vielmehr der Labradorstrom westlich von Grönland. Ist doch der Name Phrat in dem Worte Labrador enthalten. Nimmt man nämlich la als Artikel und die Endung or als arabisch bahr = Meer, so ist Labrador das Phratmeer. Risum teneatis, amici? Heb. phrat selber wird gleichgesetzt engl. frith, schott. firth, norw. fjord. Da es nun sehr viele Fjord und Firth gibt, ist nach Gruhn der Beweis erbracht, wie bodenständig das Wort phrat im Bereiche der Nordsee ist (S. 37 bis 39).

Gruhn scheint sich selbst folgendes philologisches Rezept verschrieben zu haben: verschaffe dir möglichst viele Lexika aus den verschiedensten Sprachen. Zerlege skrupellos das zu erklärende Wort in mindestens zwei Bestandteile. Um die Bedeutung des ersten Bestandteiles zu gewinnen, suche in einem deiner Lexika ein daran irgendwie anklingendes Wort; rühre zu diesem Zweck die Buchstaben so lange durcheinander, bis der Anklang entsteht. Die Bedeutung des zweiten Bestandteiles braue aus einer Sprache heraus, die möglichst weit absteht von jener, der du den ersten Bestandteil zuerkannt hast. Um das Ganze gieße die Crême abfälliger Kritik bisher üblicher Erklärungen. So wirst du ein allgemeines Staunen hervorrufendes etymologisches Ragoût fertig bringen. Gewiß, auf solche Weise kann man vom Schrifttext alles erpressen, was zur vorgefaßten Meinung stimmt. Liest man aber den Paradiesesbericht der Genesis ohne

Voreingenommenheit, hat darin das Polarparadies nicht den geringsten Anhalt.

Unter der Flagge Wissenschaft schwimmt manches Wrack. Oder wollte Gruhn einen Aprilscherz sich erlauben?

P. Albert Maria Weiß O. P.

(1844 bis 1925.)

Von Dr P. Gallus M. Häfele O. P., Universitätsprofessor in Freiburg.

II. Im Kampfe für die katholische Wahrheit.

Nach Beendigung des Noviziatsjahres weihte sich P. Albert am 21. Juli 1877, dem zehnten Jahrestage seiner ersten heiligen Messe, durch die heiligen Ordensgelübde Gott und dem Dienste der Wahrheit im Predigerorden. Wie zu erwarten war, wurde er von seinen Obern bald als Lektor am theologischen Hausstudium der österreichischen Provinz in Graz bestellt, und zwar lehrte er durch vier Jahre hindurch Exegese und Moraltheologie, zeitweise statt letzterer Kirchenrecht. Und so war ihm der Beruf als Erzieher und Lehrer der künftigen Priester, den er beim Eintritt in den Ordensstand mit schwerem Herzen zum Opfer gebracht hatte, zugleich mit dem Segen des religiösen Gehorsams wieder zurückgegeben. Doch diese Arbeit genügte seinem hochbegabten Geiste und unermüdlichen Schaffensdrang keineswegs. Man hätte erwartet, er werde vorerst die Arbeiten am Kirchenlexikon weiterführen. Doch es wurde ihm von zwei treuen Freunden, die gewiß persönlich den Orden nicht feindlich waren, bedeutet, daran sei nicht mehr zu denken, denn nie und nimmer würden sich die Gelehrten dazu hergeben, unter der Redaktion eines Ordensmannes zu arbeiten. Wäre er wieder ausgetreten, dann hätte es keine Schwierigkeiten gegeben! — Schon längst hatte er sich nach einem großen Gegenstande umgesehen, der ihm für die Dauer des Lebens hinreichend Arbeit bieten konnte. Geschichte, orientalische Sprachen und biblische Philologie hatten ihn einst besonders angezogen und hatten ihm als der Inbegriff der Theologie gegolten. Namentlich hätten die Sprachstudien dem Hang zur Zurückgezogenheit, ja zur Einsamkeit, der von Jugend auf in ihm lebte, sowie der Neigung zum Frieden zugleich entsprochen. Doch nein, er war zum Kampfe berufen; bei seiner Ordensprofeß war ihm das scharfe Schwert von Gott in die Hand gegeben worden, wie er es in seinem Gedichte „Schwertschwur" (Kunst zu leben, VI., 17) so schön zum Ausdruck gebracht. — Als er sich nun nach einem Jahre vollständiger Ruhe wiederum dem Studium zuwandte, mußte er wahrnehmen, daß sein Geist inzwischen eine veränderte Richtung angenommen hatte. Hatte er früher eine ganz ausgesprochene Anlage zum trockenen

Verstandes- und Studienmenschen in sich gehabt, so kam es ihm nun zum Bewußtsein, daß das Studium des Lebens rings um uns dennoch weiter und tiefer führt. — Die Erfahrungen in den Wirren vor und nach dem Konzil hatten ihm den Gedanken nahegelegt, eine große Sammlung der modernen Irrtümer anzulegen, eine Art Summa contra Liberalismum. Jetzt nahm er also vorerst diese Absicht wieder auf und widmete sich, um sich wieder einzuarbeiten, dem Studium der neueren Philosophie und ihrer Geschichte. Namentlich lenkte er seine Aufmerksamkeit jener Richtung zu, die später zur sogenannten ethischen Bewegung führte und eben von England aus ihre Wirkungen nach Deutschland auszudehnen begann.

Gerade befaßte er sich eingehender mit dem Werke von W. Lecky über die „Europäische Sittengeschichte“, das die Entstehung und Ausbreitung des Christentums vom Standpunkt des Lebens, der Sitten und der Zivilisation behandelt, als in den ersten Novembertagen 1877 der um die katholische Sache hochverdiente Graf Ludwig Arco-Zinneberg mit der Bitte an ihn herantrat, in der nächsten Fastenzeit im katholischen Kasino in München religiöse Vorträge für Gebildete zu halten. Da nur vier Monate zur Vorbereitung gelassen waren, konnte P. Weiß keine Zeit damit verlieren, sich einen Stoff zu suchen. Die Eindrücke, die er von dem Werke Leckys empfangen, reichten hin, einen ersten Plan für die bevorstehenden Konferenzen festzustellen. Als er dann, von München heimgekehrt, daran ging, die gehaltenen Vorträge für den Druck auszuarbeiten und in einem Bande herauszugeben (1878), da wuchs der Plan zu einem großen Werke, dem eigentlichen Lebenswerke hervor. Die Münchener Konferenzen wurden in den nächsten Jahren fortgesetzt und es folgten bis zum Jahre 1889 noch vier weitere Teile im Druck, und so war die „Apologie des Christentums vom Standpunkt der Sitte und Kultur“ in ihrer ersten Auflage fertig. P. Weiß selber meint, er hätte ihr ebenso wohl den Titel geben können: „Das Leben im Lichte des Christentums“. Gewiß! Denn von all dem, was man schulmäßig unter apologetischer Beweisführung zu verstehen pflegt, kommt in dem so inhaltsreichen Werke, wenigstens an der sichtbaren Oberfläche, nicht gerade viel zum Vorschein. Es lag aber auch gar nicht in der Absicht des Verfassers. Aus öffentlichen Vorträgen herausgewachsen, war es, wie er selbst sagt, von vornherein ausgeschlossen, daß das Werk durch übermäßige Gelehrsamkeit nur einem beschränkten Leserkreis zugänglich oder durch abstraktes Philosophieren ungenießbar würde. — Ausgehend von der Tatsache, daß die Menschheit, auch die auf der tiefsten Stufe des Unglaubens stehende Menschheit, wenigstens den Glauben an sich selbst nicht verloren hat, baut P. Weiß seine Apologie auf die Idee des Menschen auf. Der Kernpunkt aller Untersuchungen ist der Mensch, und zwar: 1. der Mensch seiner Natur und Bestimmung nach, 2. der Mensch in seiner Entwicklung außerhalb des Christentums, 3. der Mensch unter dem

Einfluß des Christentums, 4. der Mensch als Glied der christlichen Gesellschaft, 5. der Mensch in seinem Streben nach höchster christlicher Vollkommenheit. Diese an sich schon ebenso wichtigen als schwer zu behandelnden Gegenstände werden aber vom universalsten Standpunkte aus durchgeführt. Was immer ins Gebiet der allgemeinen Geisteskultur der Welt einschlägt, wird, wo es sich fügt, zur Untersuchung beigezogen: Religionen und Religionsgebräuche, Mythologie, Theologie, Sagengeschichte, Sprichwörter, Philosophie, schöne Literatur, Kunst, Staatslehre, Sozialpolitik, Volks- und häusliches Leben, Erziehung, Bildung und Unterrichtslehre, und vor allem das eigentliche sittliche Leben in allen seinen Beziehungen, die Geschichte der Sünde wie die der Heiligkeit. So wird das gewaltige apologetische Werk zur Philosophie der Kulturgeschichte im großartigen Maßstabe. Und jeder einzelne Band wird wieder zu einer erschöpfenden Monographie über ein betreffendes Gebiet derselben. — In Anbetracht der schwächlichen Konstitution und der öfteren Krankheit des Verfassers staunt man, daß es ihm möglich war, innerhalb zwölf Jahren, vom Erscheinen des ersten Bandes an, die ganze Riesenarbeit zu vollenden. Dieses Rätsel löst einzig die umfassende Vorbildung, das überaus reiche Talent und der eiserne Fleiß des Apologeten.

Der 4. Band war, im Gegensatz zu den übrigen, nicht aus Vorträgen vor einer größeren Zuhörerschaft entstanden, sondern ausschließlich am Schreibtisch ausgearbeitet worden. Und doch war gerade er es, der P. Weiß gegen alle Erwartung und Neigung in die weite Welt hinausführte. Gelegenheit zu umfassenden Vorarbeiten bot namentlich die unter dem Vorsitze der Fürsten Isenburg und Löwenstein gebildete sogenannte „Soziale Vereinigung", eine Gemeinschaft für Studien über die soziale Lage, der sich P. Weiß anschloß und deren Schriftführer er war. In der Sammlung von Denkschriften, die daraus hervorgingen, steckt, wie er selbst sagt, viel Arbeit von ihm. — Im Jahre 1879 war in Wien die „Oesterreichische Monatsschrift für Gesellschaftswissenschaft und Volkswirtschaft", die nachmalige „Monatsschrift für christliche Sozialreform" von Freiherrn C. von Vogelsang begründet worden. Unter den Männern, welche ihm durch Rat und Mitarbeit zur Seite standen, verdient an erster Stelle P. Weiß genannt zu werden. Er hat das innerste Wesen der sozialen Frage der Neuzeit gleich von Anfang an klar und bestimmt erfaßt. Im Gegensatze zu den katholischerseits unternommenen Versuchen, die modernen Anschauungen über Kapitalzins und Wucher mit der katholischen Moraltheologie in Einklang zu bringen, wurde er nicht müde, den Beweis für die gänzliche Unmöglichkeit dieser Harmonisierung zu leisten. Er zeigte, daß gerade die heutige Zinswirtschaft den Kapitalismus geschaffen hat und daß einzig und allein in der Rückkehr zur Zinslehre der katholischen Vorzeit die Rettung aus den verderbendrohenden Uebeln zu erhoffen ist, an welchen die

heutige Gesellschaft leidet. Das waren auch die Grundgedanken, die er in der im Auftrage der Frankfurter Katholikenversammlung verfaßten Schrift „Gesetze für die Berechnung von Kapitalzins und Arbeitslohn“ (1883) zum Ausdruck brachte. Er nennt dieselbe „initium multorum dolorum“ und deutet damit an, daß er mit den damals noch für neu geltenden Ideen mancherorts Schrecken erregte. Ja, auf der Katholikenversammlung von Düsseldorf, zu der er nicht erscheinen konnte, da er nach Italien versetzt worden war, wurden Stimmen laut, die meinten, es sei gut, daß ihn seine Obern aus dem Wege geräumt hätten, sonst könnte es übel ausgehen mit den bedenklichen Anschauungen, die dem modernen Sozialismus abgelernt zu sein schienen. Heute lautet das Urteil anders: die Schrift wird nach dem Urteile von Dr Beck (Freiburg) „ihre hervorragende Bedeutung in der katholischen Wissenschaft auf eine lange Zukunft hinaus behaupten, weil sie mit einer wahrhaft imponierenden Konsequenz die durch mehr als ein Jahrtausend unerschütterlich feststehende Zins- und Wucherlehre der katholischen Kirche darlegt und verteidigt und sich gänzlich fernhält von jeder Konzession an den modernen Kapitalismus“.

Wie schon angedeutet, wurde P. Weiß im Sommer 1883 durch den Ruf der Obern auf einmal aus seiner Tätigkeit in Oesterreich herausgerissen und auf ein ganz neues Arbeitsfeld gestellt: er sollte in Rom an der Neuherausgabe der Werke des heiligen Thomas, die Leo XIII. im Anschluß an die Enzyklika „Aeterni Patris“ dem Dominikanerorden übertragen hatte, mitarbeiten. Doch dauerte der römische Aufenthalt nicht einmal ein Jahr. Immer von geschwächter Gesundheit, konnte er einer ansteckenden Krankheit, den Blattern, nicht widerstehen und nachdem er von denselben halb genesen war, erlag er dem römischen Fieber, so daß er wieder in die Heimat zurückkehren mußte. Im Studienjahre 1884/85 finden wir ihn als Professor der Kirchengeschichte im Wiener Konvente.

Indessen aber hatte die göttliche Vorsehung ihm eine andere Aufgabe vorbereitet, die namentlich dem 5. Bande der Apologie in ganz besonderer Weise zugute kommen sollte. Graf Matthias von Spee hatte nämlich das Gut des früheren Dominikanerinnenklosters zu Mariental bei Luxemburg käuflich erworben und die noch übriggebliebenen Gebäulichkeiten für eine Niederlassung von Dominikanerpatres einrichten lassen. Vom Ordensgeneral P. Larroca wurde P. Weiß mit der Leitung der neuen Klostergründung betraut. Am Feste des heiligen Matthias des Jahres 1885 begann er mit zwei Mitbrüdern aus der österreichischen Ordensprovinz an dem von der allerseligsten Jungfrau so bevorzugten und gesegneten Platze das Dominikanerordensleben. Eben damals hielten die Angelegenheiten der Mutter M. Dominika Klara Moes das ganze Land in der höchsten Spannung. P. Weiß lag es ob, die Sache näher zu prüfen. Das nötigte ihn, das schon früher ernstlich betriebene Studium der Mystik

mit neuem Eifer weiterzuführen. Freund Scheeben in Köln meinte, er beneide ihn um diese Gelegenheit, das Feld der Mystik aus eigener Erfahrung studieren zu können. Die Bücher und Hefte des Verewigten zeugen noch heute davon, welch große Mühe er es sich kosten ließ, um in dieses schwierige Gebiet immer tiefer einzudringen. Namentlich hielt er sich hiebei an die Theologia mystica von Schram und unterzog sie zugleich einer gründlichen Umarbeitung, so daß sie fast als sein eigenes Werk betrachtet werden kann. — Nachdem er in dieser Schule des Lebens beinahe drei Jahre gelernt hatte, nahm er im Herbst 1887 seine Lehrtätigkeit als Professor der Exegese und des Kirchenrechtes in Wien wieder auf.

Im Jahre 1889 konnte er den fünften und letzten Band der Apologie der Oeffentlichkeit übergeben. Aber damit ruhte die Arbeit des Unermüdlichen an seinem Lebenswerke keineswegs, trotzdem die Begeisterung, mit der es anfangs aufgenommen worden war, allmählich abnahm und mehr oder weniger in offenen Gegensatz umschlug, trotzdem ihm selber die Apologie zu Zeiten wie ein „erratischer Block“ vorkam, der aller Welt im Wege liegt, eine Festung, die allen Heereszügen des modernen Geistes den Weg verlegt. „In den sozialen Fragen finden alle, Theoretiker wie Praktiker, daß sie ein weithin vertragener Ueberrest aus einer untergegangenen Gesellschaftsordnung ist. Dogmatiker und Philosophen stoßen sich am Scholastizismus, die Exegeten an dem bornierten Widerstand gegen die angeblich unleugbaren Ergebnisse der modernen Forschung. Die Kulturhistoriker vereinigen sich mit den Exegeten; die Freunde moderner Kunst und Literatur schreien über Prüderie und Engherzigkeit. Das Urteil über die religiöse Gefahr wird als Pessimismus verschrien, die Ansichten über Kirche und Autorität als maßlose Strenge, die Auffassung von den Pflichten und Aufgaben der Theologie als Atavismus, die Lehren vom sittlichen Leben als Rigorismus und Mystizismus. Das Ganze steht der modernen Auffassung von den Zwecken und Wegen der Apologetik so schroff entgegen, daß es für die Vertreter der freien Richtung schwer ist, dafür das rechte Wort zu finden. Einer hat dafür den Ausdruck ‚Pamphlet‘ gebraucht und dieser entspricht wohl am besten der modernen Stimmung, denn er hat ziemlich weit die Runde gemacht. Die meisten schweigen völlig, wo sich Gelegenheit böte davon zu reden, um das Werk auf diese Weise tot zu machen.“ Aber gerade die Allgemeinheit dieses Gegensatzes war es, was ihm wieder Beruhigung im Gewissen bot und ihn ermutigte, jeder neuen Auflage neue Sorgfalt zu schenken: durch volle 30 Jahre hielt ihn die Apologie in beständiger Spannung. Nicht bloß, daß er sein Werk stilistisch fort und fort verbesserte, daß er bei der letzten Auflage Stücke nennen konnte, über die die Feder des unerbittlichen Richters achtzehnmal hinweggegangen: mit noch größerem Eifer arbeitete er an der inhaltlichen Umgestaltung und Verbesserung. Die Apologie war eben ein großes Gelegenheitswerk,

hervorgerufen durch das Bedürfnis des Augenblickes, durch die Vorboten jener Bewegung, die alsbald auf der ganzen Linie eine neue Art des Kampfes gegen das Christentum eröffnete. Diese Form des Kampfes dauerte mit steigender Heftigkeit durch die achtziger Jahre fort. Allmählich aber kam über sie dieselbe Erschlaffung, die man allenthalben beobachten kann, wenn sich die Zeit eines Namens oder einer Irrung bemächtigt hat. Unterdessen sind längst andere Schlagworte Mode geworden und selbst wieder aus der Mode gekommen. Das hat eben jede neue Auflage so überaus schwierig gemacht. Vor fünf Jahren hochmodern, war dieser Gegenstand jetzt abgetan; vor drei Jahren noch völlig unbekannt, war jener jetzt der wichtigste. Diese Erfahrungen bewogen ihn, bei jeder neuen Auflage das Vorübergehende möglichst auszuscheiden oder höchstens als Erläuterung zu den bleibenden allgemeinen Sätzen zu belassen, desto mehr aber alle einzelnen Erscheinungen alter und neuer Zeit auf die letzten Gründe zurückzuführen, die das Gute regeln und das Böse erklären. Aber selbst dieser Teil der Darstellung galt ihm als untergeordnetes Mittel zur Erreichung eines höheren Zweckes, d. h. der Unterordnung aller Kulturentwicklung unter das übernatürliche Ziel. Diese Grundfrage wurde immer eingehender behandelt, daß alles übrige sich dazu nur wie eine Einkleidung oder Nutzanwendung verhält.

So begreifen wir es auch, warum er mit solcher Liebe des Buches über „Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade" sich angenommen. Zum ersten Male im Jahre 1862 von Scheeben, dem Vorkämpfer für die Erneuerung des Glaubens an das Uebernatürliche, in deutscher Sprache herausgegeben, waren bei dessen Tode (1888) bereits vier Auflagen vergriffen. Aus Liebe zu seinem Freunde und noch mehr aus Verehrung für den gediegenen Inhalt, übernahm P. Weiß die weitere Sorge für die kostbare Hinterlassenschaft. Zu Ostern 1925 konnte er das Vorwort für die 13. und 14. Auflage schreiben: es sind das die letzten Zeilen, die er dem Drucke übergeben. Wenn das Werk im Laufe der Jahre zu einem der beliebtesten asketischen Bücher geworden ist, so ist das sicherlich vorerst das Verdienst von P. Weiß; es war sozusagen sein eigenes Werk geworden. Namentlich der 6. und 7. Auflage hatte er ein großes Stück seiner eigenen Arbeit gewidmet. Die Darstellung des frommen und tiefsinnigen Scheeben hatte da und dort zu wünschen übrig gelassen: manchmal waren geistreiche Gedanken sehr dunkel ausgedrückt, bisweilen legten gewisse überschwengliche, mystische Ausdrücke eine irrige Auslegung nahe; fast immer war über der Tiefe des Inhaltes der Stil etwas vernachlässigt. Unter dieser dreifachen Rücksicht hat P. Weiß das ganze Werk mit aller nur möglichen Sorgfalt neu bearbeitet. Sodann widmete er den allgemeinen dogmatischen Grundlagen des geistlichen Lebens mehr Beachtung, um das Buch immer mehr seiner Bestimmung als Anleitung zum Streben nach Vollkommenheit entgegenzuführen. Ferner fügte er allenthalben in den

Noten eine Auswahl aus der patristischen, theologischen und asketischen Literatur bei, namentlich um zu zeigen, auf welch gediegenen Grundlagen die hier vorgetragenen Wahrheiten ruhen. Der 11. Auflage schloß er noch einen Anhang bei über das Verhältnis von Natur und Uebernatur, worin er die ganze Lehre in möglichster Kürze und Klarheit zusammenfaßte. Indem das Buch mit solchem Nachdruck das Uebernatürliche kennen lehrt, erfüllt es gewiß auch eine große Zeitaufgabe.

Im engsten Zusammenhang mit dem apologetischen Hauptwerk entstanden zwei kleine, populäre Apologien. Oftmals war P. Weiß nämlich der Wunsch ausgedrückt worden, er möchte ein Buch schreiben, das, möglichst klein an Umfang, die hauptsächlichsten religiösen Streitfragen der Gegenwart in einer Weise behandle, daß es gebildete Leser, namentlich auch die studierende Jugend anziehe und belehre, ohne ihnen langwierige gelehrte Untersuchungen aufzuerlegen. So entstand vorerst im Jahre 1893 die „Lebensweisheit“, eine Sammlung von Fragmenten, Splittern und Spänen aus der Werkstatt des Apologeten, gereimt und ungereimt, wie sich's eben gab. „Manche stammen aus der Krankenstube oder aus Tagen erzwungener Ruhe, manche sind Früchte einsamer Spaziergänge oder langwieriger Eisenbahnfahrten, manche haben mir trübe Stunden versüßt und Zeiten überwinden helfen, da ein Uebermaß zerstreuender und peinlicher Geschäfte jede geregelte geistige Tätigkeit unmöglich machte.“ Daß P. Weiß das Richtige getroffen, beweist die große Verbreitung des Büchleins; zählt es doch heute 16 Auflagen mit 33.000 Exemplaren. — Nach seinem Muster erschien 1900 „Die Kunst zu leben“, die sich noch rascher die allgemeine Sympathie erworben hat (15. Aufl.). Die beiden Werke gaben dem Apologeten Gelegenheit zu zeigen, „daß der Ernst der christlichen Lebensaufgabe durchaus kein Hindernis ist, um auf der einen Seite dem natürlichen Dasein und der Pflichterfüllung erfreuliche Züge abzugewinnen und auf der anderen Seite die Uebung der Religion durch die Strahlen der vom Jenseits herüberleuchtenden Sonne mit übernatürlichem Glanze zu verklären“. Die in den beiden Büchlein eingestreuten Gedichte haben nicht ungeteiltes Lob gefunden. P. Weiß meint dazu in seinem „Wegweiser“: „Der Hauptgrund, warum ich so viele Verse machte, war die Absicht, meinen Stil zu verbessern . . . Sie sind mir Behelfe gewesen, um mich bündiger und faßlicher auszudrücken, um, wie man sagt, realistischen Ausdruck und Rhythmus der Sprache zu erlernen.“

Vom Anfang seiner apologetischen Tätigkeit an war es sein Vorsatz gewesen, nach Abschluß der Apologie ein Werk zu schreiben, das sich ausdrücklich zum Zwecke setzte, „den Glauben an die allerheiligste Persönlichkeit Jesu Christi und die Verehrung zu seinem Erlöserleben in den Herzen der Menschen zu entfachen“. „Du hast mich, o Herr, dieser apostolischen Arbeit nicht würdig erachtet“, meint er voll Demut in seiner „Lebensrechnung“. Als Ersatz dafür hat er

in den letzten Lebensjahren jene Kapitel der Apologie, die ausdrücklich über diesen Gegenstand handeln, in einem kleinen Büchlein zusammengestellt und ihm den Titel gegeben: Jesus Christus, die Apologia perennis des Christentums. Mit diesem Büchlein in den Händen, wollte er begraben werden und vor seinen Richter treten.

Im Jahre 1889 war durch den heroischen Opfersinn eines mehrheitlich dem Bauernstande angehörenden Volkes die katholische Universität zu Freiburg in der Schweiz ins Leben gerufen worden. Der geniale, weitblickende Gründer Staatsrat Georges Python hatte sich mit dem General des Dominikanerordens in Verbindung gesetzt, damit er ihm Lehrkräfte zur Verfügung stelle. Unter den ersten Professoren, die berufen worden, steht P. Weiß. Die Kunde davon erregte in allen Teilen der Schweiz und auch in Deutschland die freudigste Begeisterung und Dr Hülskamp meinte im „Literarischen Handweiser", daß die Gewinnung dieses Mannes für die katholische Schweizer Universität „dem Werte einer ganzen Fakultät" gleich zu achten sei. Gewiß, in Anbetracht der universalen Bildung von P. Weiß waren diese Worte nicht übertrieben. So begann er denn im Sommersemester 1890 an der juristischen Fakultät seine Vorlesungen über Gesellschaftslehre, welche im Geiste der Hörer unvergängliche Eindrücke hinterließen. — Als Professor der Gesellschaftswissenschaft war er sozusagen geborenes Mitglied der in Freiburg unter dem Vorsitze des nachmaligen Kardinals Mermillod bestehenden sozialen Verbindung, der Union de Fribourg, wo er unter anderen auch wieder mit seinen früheren Freunden aus der „Sozialen Vereinigung" und der „Tafelrunde" in Verbindung kam.

Doch dieser erste Aufenthalt in Freiburg dauerte nicht lange. Die Entwicklung der sozialen Verhältnisse in Oesterreich rief P. Weiß wieder dahin zurück. Von Herbst 1892 bis Sommer 1894 wirkt er als Subprior und Professor in Graz und von August 1894 an in gleicher Eigenschaft in Wien. Eben war anläßlich des sogenannten Sozialen Kurses die christlichsoziale Partei ins Leben getreten. Eine christliche Gesellschaftseinrichtung nach dem Muster der Sozialdemokratie wurde als deren Aufgabe proklamiert. Leider wurde das Wort „christlich" von vielen bloß im Sinne der Befreiung von der Judenherrschaft verstanden; leider nahm die soziale Bewegung immer mehr einen politischen Charakter an und bildete sich der Gegensatz zur kirchlichen Autorität immer stärker aus. Ohne daß er es gesucht hätte, war P. Weiß zum Berater der angefeindeten Kirchenfürsten, namentlich der Kardinäle Gruscha und Schönborn geworden. Wieviel Kummer von innen und Anfechtungen von außen das zum Gefolge hatte, braucht nicht eigens betont zu werden.

Wie wenige wünschte er, daß in die öffentlichen Verhältnisse neues Leben komme; bereitwilligst anerkannte er, daß die neue Bewegung nicht bloß ihre Berechtigung, sondern auch viel Gutes hatte:

und doch vermochte er die größten Besorgnisse über den Gang ihrer Entwicklung nicht zu unterdrücken. Oesterreichs Bischöfe entschlossen sich, durch eine gemeinsame Kundgebung den Gläubigen den richtigen Weg zu weisen: vor allem sollte durch eine volkstümlich gehaltene Denkschrift die Gesellschaftslehre nach katholischen Begriffen und im Anschluß an die Enzyklika „Rerum novarum“, ohne alle Polemik, klar und bündig dargestellt werden. Diese umfaßte im Druck 120 Quartseiten. Dazu kam ein Hirtenbrief an die Gläubigen und eine lateinische Instruktion für den Klerus. P. Weiß lag die Vorbereitung und Ausarbeitung dieser Schriftstücke ob. Indessen wurden sie nicht veröffentlicht, da die außerordentliche Bischofsversammlung vom Jänner 1895 sich in dem Beschlusse einigte, Kardinal Schönborn möge nach Rom reisen, einerseits um Bericht über die Lage zu erstatten, anderseits um Vorschriften vom Heiligen Vater darüber zu erholen, wie man sich in der neuen Lage zu verhalten habe. Bischof Bauer von Brünn und P. Weiß sollten den Kardinal begleiten, da sie am ehesten geeignet erschienen, um über alles, was die Bischöfe jemals getan hatten, im einzelnen Rechenschaft und Aufklärung abzulegen. Es war das keine kleine Aufgabe, da man in Rom ziemlich allgemein in dem Vorurteil befangen war, die josefinische Gesetzgebung sei dem österreichischen Episkopat geradezu in Fleisch und Blut übergegangen, er sei also schuld an allem Unheil, das die Kirche in Oesterreich dulde. Indessen hatten sich auch in anderen Ländern ähnliche Schwierigkeiten ergeben. P. Weiß lag es in Verbindung mit dem damaligen Unterstaatssekretär Cavagni ob, die Vorarbeiten für die eigens zum Zwecke der Regelung dieser Schwierigkeiten eingesetzte außerordentliche Kardinalskongregation zu besorgen. Nach beinahe zwei Monaten angestrengter Arbeit war die Angelegenheit spruchreif. Die Beschlüsse der Kongregation lauteten zwar nicht besonders günstig für die Bischöfe; doch Leo XIII. setzte sie außer Wirksamkeit: dank sicher auch der mutigen Art und Weise, wie Vater Weiß in der letzten Privataudienz die österreichischen Bischöfe verteidigte und rechtfertigte.

Nachdem diese Angelegenheit also geregelt war, konnte er im Herbst 1895 wieder nach Freiburg zurückkehren und damit kam endlich einige Ruhe in dieses bewegte Leben hinein, konnte er sich ungestörter seiner eigentlichen Arbeit hingeben. Uebrigens kann P. Weiß, wenn er in seiner „Lebensrechnung“ auf den „Zickzack“ seines bisherigen Lebensweges zurückblickt, der göttlichen Vorsehung nicht genug danken, daß sie auf diese Weise seinen Geist und Charakter zur katholischen Weite erzogen. — Der Freiburger Universität, für deren Zustandekommen vor Jahrhunderten schon der heilige Petrus Kanisius gewirkt, schenkte er nun seine ganze aufopfernde Liebe. „So gerne ich auch die Feder geführt habe“, schrieb er noch kurze Zeit vor seinem Tode in einem „Abschiedsworte“, „mein ganzes Herz gehörte doch stets dem mündlichen Vortrage und die, die ich

zu meinen Füßen sah, betrachtete ich stets als meine Gemeinde, für die ich zumeist vor Gott verantwortlich war. Darum war auch durch mein ganzes Leben eine meiner größten Gewissensqualen das Gefühl, daß ich der großen Aufgabe des Lehramtes nicht gewachsen war. Dennoch hoffe ich, daß meine Schüler das Gefühl mit sich forttrugen, ich habe ernstlich das Beste angestrebt. Wissenschaftlich waren sie oft enttäuscht, nicht immer ohne meine Absicht. Denn darauf habe ich es nie angelegt, sie mit hohen Ideen und Worten zu begeistern. Es war mir einzig darum zu tun, sie mit dem vertraut zu machen, was ihnen nützen konnte und was sie für ihr eigenes Leben und für ihre künftige Wirksamkeit brauchten. Aber das Zeugnis werden sie mir nicht versagen, daß ich es in dieser Hinsicht ernst nahm. Ich war oft streng in meinen Forderungen: sie werden längst erlebt haben, wie sehr ich recht darin hatte. Ich war auch streng in meinen Grundsätzen: mit Wissen und Willen bin ich sicher in keinem Stücke von der vollen Wahrheit abgewichen. Ich habe es gewiß nicht daran fehlen lassen, sie mit den Bestrebungen, den Fortschritten, den Irrungen der Zeit bekannt zu machen: aber diesen auch nur das geringste Opfer zu bringen, dazu konnte ich mich nicht entschließen . . . Das Zeugnis wird mir gewiß keiner versagen, daß meine ganze Lehrtätigkeit darauf gerichtet war, vornehmlich zwei Ziele zu erreichen, einmal das sentire cum Ecclesia, die tiefste und vollste Anhänglichkeit an die Kirche und den innersten Herzensgehorsam gegen ihre Autorität, und dann die treueste Liebe zu unserm Herrn Jesus Christus in den Grund der Herzen zu pflanzen." — Alle, die ihn gekannt, werden diesen Worten das Zeugnis der Wahrheit geben: daß er trotz und neben der fast riesenhaften, schriftstellerischen Tätigkeit doch den Lehrberuf als Hauptsache je und je betrachtete, daß er mit seinem beispiellosen Pflichtbewußtsein allen voranleuchtete, stets am Anfange des Semesters der Erste und am Ende der Letzte; überall dabei, wo Opfer gebracht werden mußten und für Ordnung und das segensreiche Gedeihen der Hochschule gekämpft und gearbeitet wurde. — Vorerst übernahm er den Lehrstuhl für Kirchenrecht, um dann im Jahre 1898 zur Fundamentaltheologie überzugehen. Nebenbei nahmen die Studierenden mit ihren Seelenanliegen seine Zeit sehr in Anspruch und vielen ist er ein gotterleuchteter Führer geworden, dem sie ihr wahres Glück, vor allem den Zug zum innerlichen Leben nicht genug danken konnten. Was ihn damals am meisten mit Freude erfüllte, das waren die geistlichen Vorträge, die er regelmäßig den Theologen zu halten hatte. Er legte ihnen die Psalmen zugrunde und kam allmählich dazu, den größten Teil des Psalteriums in theologischer und asketischer Erklärung zu durchgehen. — In den Ferien war die Zeit mit Exerzitien für Klöster und Weltpriester fast vollständig ausgefüllt.

Indessen wurde die schriftstellerische Tätigkeit eifrigst fortgesetzt und trat immer mehr in das Zeichen des ausgesprochenen Kampfes,

faßte P. Weiß seine wissenschaftliche Arbeit immer mehr als Prophetentätigkeit auf, freilich nicht im eigentlichen Sinne als Vorhersagung zukünftiger, verborgener Dinge, sondern als Ausübung der Sittenpredigt und des Rügeamtes; der Prophet er ist ja Missionär, Bußprediger, Apologet für sein Volk. — Eine Art Anarchie hatte seit dem Anfang der neunziger Jahre begonnen, der verschiedenen Gebiete des Geisteslebens sich zu bemächtigen: Politik, Erwerb und Verkehr, Literatur, Wissenschaft, Kunst, selbst die verschiedenen Zweige der Theologie, ja des kirchlichen, religiösen und des sittlichen Lebens standen unter ihrem Banne; allmählich gestaltete sie sich zu einer gemeinsamen Strömung, die alle Dämme überstieg, ja brach. Ihre Losung war Modern, daher der Name Modernismus. P. Weiß wurde von der göttlichen Vorsehung die Führung der treuen Heerschar anvertraut im großen Kampfe gegen den Modernismus. Er erkannte wohl, daß er der Entwicklung des modernen Geistes in der Apologie nicht jene Aufmerksamkeit schenken konnte, wie sie es verdiente; es hätte das notwendig zu einer übermäßigen Ausdehnung geführt und hätte dem bleibenden Werte des Werkes Eintrag getan. Es war ihm daher sehr willkommen, als nach dem Tode von Prälat Dr Franz Hettinger (26. Jänner 1890), der der „Theologisch-praktischen Quartalschrift“ durch eine Reihe von Jahren die schönsten Früchte seiner literarischen Tätigkeit zur Verfügung gestellt hatte, die Redaktion mit der Bitte an ihn herantrat, die Stelle seines verewigten Freundes im Kreise der Mitarbeiter einzunehmen. Und so nahm er sich denn vor, die Irrungen des modernen Zeitgeistes zu verfolgen und zu widerlegen. „Wächter, sprich, wie steht die Nacht?“ Diese Frage hörte er sich zurufen von weitesten Kreisen des Klerus, der nicht alle Zeiterscheinungen zu beobachten Muße und Gelegenheit hatte. P. Weiß übernahm das schwere und verantwortungsvolle Amt eines Turmwächters auf Sion und machte aufmerksam auf jede Gefahr und auf jeden Feind des Glaubens. Jahrzehntelang stand er auf dem Posten, mit scharfem Auge und mit der Feder in der Hand, jede Bewegung in der Welt des Geistes zu registrieren und zu signalisieren. „Die Beiträge in der Linzer Quartalschrift waren stets Treffschüsse, gehaltvoll, anregend, oft überraschend neu. Sie vermittelten einen ununterbrochenen Ueberblick über die allgemeine geistige Weltlage und einen Tiefblick in den Gang der modernen Ideen.“ In seiner „Lebensrechnung“ dankt der Verewigte Gott eigens dafür, daß er ihm verliehen, durch so lange Jahre hindurch in einer für den Klerus bestimmten Zeitschrift seinen Mitbrüdern durch den Hinweis auf die Gefahren und die Bedürfnisse der Zeit einigen Dienst zu erweisen. „Es hat Leute gegeben, die es mir übel anrechneten, daß ich mich zu einer, wie sie sagten, so wenig wissenschaftlichen Zeitschrift herabwürdigen mochte, die mir geradezu erklärten, dadurch habe ich mich der Beachtung in wissenschaftlichen Kreisen unwürdig gemacht. Du

weißt, o Herr, daß ich dies nicht als Entwürdigung, sondern als Ehre betrachtete und daß ich gern auf das Lob der Wissenschaftlichkeit verzichte, wenn ich nur meinen Amtsgenossen dienen darf." Andere meinten, das in den genannten Leitartikeln Gesagte sei nur Anklage und nur Negation, der positive Teil der Aufgabe fehle noch. Aber dieser positive Teil war ja in der Apologie bereits behandelt worden und es ist sicher nicht ein einziger Artikel, der nicht wieder auf eine von den dort entwickelten Wahrheiten Bezug nähme.

Während die Artikel der Linzer Quartalschrift eine Art „Momentaufnahmen" einzelner Zeiterscheinungen darstellten, sollte das Buch von der „Religiösen Gefahr" (1904) ein Gesamtbild der ganzen religiösen Lage der heutigen Zeit bieten. Angesichts der Uneinigkeiten und Streitigkeiten unter den Katholiken über die Art der Politik und sozialen Tätigkeit, wollte P. Weiß in diesem Buche sie auf die von allen Seiten der Religion drohenden Gefahren aufmerksam machen. Er hoffte, daß sie alsdann ihre eigenen untergeordneten Mißhelligkeiten zur Seite setzen und sich gegen den gemeinsamen großen Feind, gegen den Abfall von der Religion wenden würden. Das Wesen und die Bedeutung des Buches spricht aus den bezeichnenden Ueberschriften der einzelnen Abhandlungen: Die religiöse Lage. Die moderne Religionswissenschaft. Die Weiterbildung der Religion zur Ueberreligion und Irreligion. Die Reformreligionen. Der Reformprotestantismus. Der Reformkatholizismus. Ist ein Ausgleich zwischen Christentum und moderner Weltanschauung möglich? Die religiöse Gefahr und der moderne Mensch. Unsere Aufgabe gegenüber der religiösen Gefahr. — Aber nun, nachdem das Buch erschienen war, zeigte es sich, daß die Spaltung selbst unter den Katholiken größer und tiefer war, als sich der Verfasser gedacht hatte, daß die Wirren auf weltlichen Gebieten mit Irrungen auf dem Gebiete der Religion, in den allgemeinsten dogmatischen Grundlagen zusammenhingen. Die Aufregung über das glaubens- und geistesstarke Buch war groß, auch in weiten katholischen Kreisen. Auf verschiedenen Seiten erhoben Männer von Ansehen und Einfluß, Männer, die P. Weiß bis zur Stunde als Gesinnungsgenossen betrachtet hatte, heftigen Widerspruch gegen das Gesagte, und in kurzem war es dahin gekommen, daß das Werk, das zuerst reißenden Abgang gefunden hatte, überall zurückgewiesen wurde. Das Wort „Religiöse Gefahr" wurde geradezu wie ein Spottwort herumgetragen und das von solchen, die allen Grund gehabt hätten, die Lage der Dinge mit Ernst zu prüfen. Der Verfasser wurde wie ein Verbrecher gegen die Ehre der modernen Welt und aller derer, die nicht völlig weltfremd leben wollten, gebrandmarkt. „Sie reden von religiöser Gefahr", sagte man ihm: „Die religiöse Gefahr sind Sie selber!" — Der Sturm, der gegen das Buch sich erhoben, war jedenfalls dem Apologeten selber von großem Nutzen. Nun wußte er, daß er seine Blicke nicht mehr bloß nach außen, sondern auch nach

innen richten müsse, daß es nicht genügen könne, Kirche und Glaube gegen die erklärten Feinde zu verteidigen, daß die Apologetik heute, da der Irrtum auch in die scheinbar sichersten Kreise dringt, ihre Aufgabe vielleicht noch mehr in der Aufklärung, in der Ermutigung und in der Festigung der Treugebliebenen zu suchen hat. Und er war sich der ganzen Schwierigkeit dieser Aufgabe bewußt. „Eine der größten Bitterkeiten", sagt er in der „Lebensrechnung", „eine der schwersten Prüfungen, eine der gefährlichsten Versuchungen für den Apologeten der Wahrheit und den Verteidiger der Kirche ist die traurige Notwendigkeit, gegen Uebelstände im eigenen Lager auftreten, insbesondere die Pflicht, gegen Gesinnungs- und Amtsgenossen die Wahrheit in ihrer ganzen ungeschwächten Tragweite aufrecht halten zu müssen. Gegen die Feinde des Glaubens und der Kirche zu kämpfen, das ist erhebend, und von ihnen deshalb behandelt zu werden wie der Herr und seine Apostel, das ist ein Trost, der viele Mühen überreich aufwiegt. Aber in die Schranken treten zu müssen gegen Männer, die es gewiß gut meinen, das kostet eine Ueberwindung, die einen leicht untreu gegen seine heiligsten Pflichten machen könnte, und von ihnen den Vorwurf der Uebertreibung, der Unduldsamkeit, des gefahrbringenden Konservativismus hören zu müssen, das macht krank in der tiefsten Seele. Ist einer nicht ganz und gar vom Gefühl seiner eigenen Unfehlbarkeit besessen und weiß einer, wie leicht man im heiligsten Kampfe der guten Sache schadet und dem Gegner unrecht tut, dann kommt er nie aus der Furcht, dem Glauben und der Kirche, sich und seinen Widersachern zu schaden . . . Unter allen Leiden eines an Leiden eben nicht armen Lebens war das immer jenes, das am tiefsten in die Seele schnitt, jenes, das ich am schwersten überwand. Der Widerspruch der Guten, die Unzufriedenheit derer, mit denen ich am liebsten eins gewesen und geblieben wäre, die Notwendigkeit des Kampfes gegen solche, die ich für besser, für eifriger, für einsichtsvoller halten mußte, als ich war, das war stets mein schwerstes Kreuz und die Klippe, an der ich am ehesten meinem Gewissen hätte untreu werden mögen."

Drei Jahre später erschien die Enzyklika „Pascendi" Pius' X., und es zeigte sich, daß P. Weiß nur einen vorläufigen Kommentar zum päpstlichen Rundschreiben gegen den Modernismus geschrieben hatte. Man vergleiche die beiden Dokumente miteinander und man wird staunen über die frappante Aehnlichkeit. Die „Religiöse Gefahr" und das ganze apologetische Lebenswerk hatte damit recht eigentlich eine feierliche päpstliche Approbation erhalten. Das war sicherlich der höchste äußere Triumph und die erhabenste innere Genugtuung für den im Dienste der Wahrheit ergrauten Kämpfer.

Kaum hatte sich indessen der erste Sturm gegen das Buch von der „Religiösen Gefahr" ein wenig gelegt, so wurde P. Weiß „in einen neuen Handel verwickelt". Am 5. Juni 1905 war P. H. Denifle auf der Reise nach Cambridge in München von einem Schlaganfall

getroffen worden, nachdem er ein paar Tage vorher noch das Vorwort zum 1. Ergänzungsbande (Quellenbelege) seines epochemachenden Werkes über „Luther und Luthertum“ niedergeschrieben hatte. Tagelang lag er bewußtlos darnieder. P. Weiß hatte noch Zeit, an das Sterbebett seines Mitbruders und treuesten Freundes zu eilen und ihm am Pfingstsamstag, 10. Juni, die Augen zuzudrücken. Er hatte damals noch keine Ahnung, welche Erbschaft er ihm hinterließ. Am 12. Juni hielt er dem Hingeschiedenen anläßlich der Beerdigung in der Basilika von St. Bonifaz eine schlichte, aber ergreifende Leichenrede. Im September mußte er im Auftrage der Ordensobern nach Rom reisen, um daselbst den ungeheuren literarischen Nachlaß zu ordnen. Als er Ende Oktober heimkehrte, hatte er sich dazu hergeben müssen, die so jäh unterbrochene Arbeit des Verstorbenen fortzuführen. Papst Pius X. selber hatte ihm den Auftrag dazu gegeben; die Pietät gegen den edlen Freund half schließlich über alle persönlichen Bedenken hinweg: „Sein letzter Seufzer, der langsame, sanfte Seufzer dieses starken, feurigen Mannes ist so tief und unverlierbar in meine Seele gedrungen, daß ich nicht glaube, etwas abschlagen zu können, was mir um seinetwillen ans Herz gelegt wird. Um seinetwillen sei also das Opfer gebracht; die Früchte, die es mir eintragen wird — ich kenne sie zum voraus — mögen, wenn er dessen bedarf, seiner Seelenruhe zugute kommen.“ So machte er sich denn mit der ihm eigenen eisernen Energie an die schwere Arbeit. Schon im Frühjahr 1906 erschien als 2. Ergänzungsband vorerst die „Lutherpsychologie als Schlüssel zur Lutherlegende“, worin die Untersuchungen Denifles kritisch nachgeprüft waren. Innerhalb vier Monaten war eine zweite Auflage nötig. (Eine dritte, ziemlich stark umgearbeitete Auflage ist in den hinterlassenen Papieren des Verfassers vorbereitet.) Im gleichen Jahre 1906 erschien die zweite Auflage der Schlußabteilung des 1. Bandes von „Luther und Luthertum“ ergänzt und umgearbeitet. Nach dreijähriger mühevoller Arbeit konnte er dann 1909 den 2. Band der Oeffentlichkeit übergeben. Er ist P. Weiß’ eigenstes Werk. Denn von den überaus reichhaltigen Sammlungen, die Denifle selbst hinterlassen, konnte er keinen Gebrauch machen: sie wenden sich nach einer ganz anderen Seite und hätten wahrscheinlich zu einem neuen großen Ergänzungsband über die sittlichen Vorbereitungen auf die Reformation geführt. — P. Weiß hatte das ganze Werk anfänglich als ein störendes Zwischenspiel betrachtet, das ihm im Hinblick auf sein Alter beinahe als Vergeudung von Zeit und Kraft erscheinen wollte. Aber je ernstlicher er sich ihm hingab, desto besser erkannte er die Absichten, die Gott dabei durchführen wollte, desto mehr erfaßte er den modernen Geist, den Liberalismus. Das im Protestantismus fortlebende Luthertum, das Prinzip des Subjektivismus, des Individualismus und der Autonomie hat den modernen Geist bilden helfen; der Protestantismus ist der Vater des modernen Geistes.

Indem dies mehr und mehr seinem Geiste klar wurde, begriff Pater Weiß auch, daß er durch das „Lutherwerk“ von seiner eigentlichen Aufgabe nicht bloß nicht abgezogen worden war, sondern daß er erst dadurch in den Stand gesetzt ward, sie vollständig zu würdigen und besser durchzuführen.

Die schwere Arbeitslast, die durch fünf Jahre im vorgerückten Alter auf ihm gelegen, hatte seine Kräfte arg erschüttert. Eine ernstliche Erkrankung und eine langandauernde Arbeitsunfähigkeit waren die Folge. Da seinem Wunsche, den Lehrberuf aufzugeben, nicht entsprochen wurde, mußte er auf andere Weise Erleichterung suchen, und so legte er, wenn auch mit schwerem Herzen, Ende des Jahres 1910 seine Mitarbeit an der Linzer Quartalschrift nieder. Bei dieser Gelegenheit lag es nahe, nochmals eine Rückschau über die etwa 80 darin veröffentlichten Aufsätze zu halten und es zeigte sich, daß sie miteinander eine Darstellung der modernen Weltanschauung, des Modernismus bildeten, und allmählich reifte der Entschluß, sie gesammelt als „Lebens- und Gewissensfragen der Gegenwart“ herauszugeben. Die meisten Aufsätze blieben ganz oder beinahe unverändert, andere erfuhren eine redaktionelle Verbesserung, einige wurden ganz neu hinzugefügt. Die Zeitlage war allerdings nicht besonders günstig für die Aufnahme eines solchen Werkes: die Vorgänge, die sich an die Borromäus-Enzyklika (26. Mai 1910) anschlossen, hatten das genugsam gezeigt. Und darum war P. Weiß auf einen neuen Sturm gefaßt, wie er es übrigens in der Vorrede und im Nachwort vorausgesagt. Dennoch war er „erstaunt über die Summe von Leidenschaft, die sich nun kundgab“. Das hätte er nicht gedacht, daß „die bedenklichen Grundsätze der Neuzeit, die er in ihrem tiefsten Wesen geschildert, so tief in unserer Mitte Wurzel gefaßt“. Fast mit dem Tage des Erscheinens des zweibändigen Werkes brach vorerst der Sturm in der Presse los und wurde mit „anerkennenswerter Gleichmäßigkeit“ auf der ganzen Linie geführt. Und ihr Urteil ward, wie es gewöhnlich geschieht, von der gläubigen Leserwelt unbesehen aufgenommen und nachgesprochen. So kam es, daß selbst Geistliche, die P. Weiß seit Jahren verehrt, denen es die „herrlichen Artikel“ in der Linzer Quartalschrift angetan hatten, es nicht begreifen konnten, daß P. Weiß „nun auf einmal mit diesem Buche ein solches Unheil anrichten konnte“. Andere gingen weiter und gaben dem Kampfe eine nationale Zuspitzung; selbst das deutsche Zentrum wurde aufgeboten gegen den Uebeltäter: das Buch sei geschrieben, um einer internationalen Verschwörung gegen das katholische Deutschland Handlangerdienste zu leisten; ja durch ein eigenes Zirkular wurden die Kirchenfürsten der halben Welt gegen das Buch eingenommen und abgeschreckt: es wende sich in erster Linie gegen die sozialen und politischen Organisationen der deutschen Katholiken u. s. w. Und doch hatte der Verfasser keinen andern Zweck, als „einen möglichst allgemeinen Blick über die Zeitlage in

allen Ländern zu eröffnen. Italien, Frankreich, England, Amerika sind ebenso behandelt, wie die deutschsprechenden Gegenden". Ja, man hatte ihn seinerzeit sogar darüber getadelt, daß er „so viel vom Auslande rede und das Inland zu kurz kommen lasse". — Wer P. Weiß näher stand und seine zarte, empfindsame Natur kannte, wußte, welche Seelenqualen all diese und ähnliche Anfeindungen ihm brachten. Aber er trug sie mit standhafter Ergebung in Gottes Willen und mit hoher Begeisterung für die Sache der Kirche. Für diese Leiden dankt er Gott dem Herrn feuriger als für allen Erfolg seiner Arbeit: „Ist das, was du, o Gott, am Menschen, und das, was du durch den Menschen getan hast, ein Trost für ihn beim Rückblick, so überwiegt doch weit der Dank für das, was der Mensch in deinem Dienst für dich kämpfen, leiden und opfern durfte. Wahrhaftig ja, es ist ein Gefühl voll unaussprechlicher Erhebung, wenn man durch die Gassen schreitet, in der Hand das Evangelium deines gebenedeiten Sohnes, auf dem Rücken die Pfeile des Spottes, im Herzen das Gebet für alle, die der Wahrheit zugänglich sind. Das allein schon trägt überreiche Belohnung in sich."

Im innigsten Zusammenhange mit den beiden letztgenannten Werken steht das Buch über „Liberalismus und Christentum", das sich P. Weiß zu seinem 70. Geburtstag „schenkte". In der „Religiösen Gefahr" wurden die Irrtümer auf dem religiösen Gebiete gekennzeichnet. Die „Lebens- und Gewissensfragen" schilderten das „Eindringen des modernen Geistes in die sämtlichen Gebiete des Denkens und des Glaubens, des sittlichen und des öffentlichen Lebens". Nun galt es, „die Gründe und die Grundirrtümer der verkehrten Zeitrichtung darzustellen, mit anderen Worten, alle die vorgefundenen Uebelstände auf ihr wahres und gemeinsames Wesen zurückzuführen und sie somit von ihrer tiefsten und eigentlichen Wurzel aus zu bekämpfen". Es bilden also die drei letzten Werke miteinander ein zusammenhängendes Ganzes, das den Titel tragen könnte: „Untersuchungen über die religiöse Zeitlage und den antikatholischen Zeitgeist". „Liberalismus und Christentum" bildet den Schlüssel zum Verständnis des früher, zumal in den vorausgegangenen zwei Werken Behandelten. Gewiß, nie und nirgends ist der Liberalismus in seinem innersten Wesen als scharfer Gegensatz zur katholischen Religion so klar und lichtvoll beleuchtet worden, wie es hier geschieht. — Dem Buche ist ein Anhang beigegeben unter dem Titel: „Rückblick auf eine Lebensarbeit gegen den Liberalismus". Ja, das ganze schriftstellerische Arbeiten des Geistesmannes, alle seine Bücher, Schriften, Zeitschriftenartikel, Vorträge und Vortragsserien war ein durch nahezu 50 Jahre fortgesetzter Kampf gegen den Liberalismus: es hatte keinen andern Zweck als „das Uebernatürliche kennen und lieben, das Natürliche richtig schätzen und anwenden und das Irdische nach allen Beziehungen in den Dienst der ewigen Bestimmung stellen zu lehren."

(Schluß folgt.)

Pastoral-Fälle.

I. **(Protestanten, die nach Scheidung ihrer ersten Ehe katholisch werden und wieder heiraten wollen.)** Caius und Aurelia, von Geburt aus Protestanten, haben sich 1905 protestantisch verheiratet. Aus der Ehe sind drei Kinder hervorgegangen. Im Jahre 1925 aber ließ sich Caius von seiner Frau gerichtlich scheiden. Bald darauf lernte er die Katholikin Titia kennen. Um den Caius heiraten zu können, wird nun die Titia protestantisch. Im Oktober 1925 lassen sich dann beide vor dem protestantischen Religionsdiener trauen. Durch verschiedene Umstände bewogen möchten aber nun beide, Caius und Titia, zur katholischen Kirche zurückkehren und ihre Eheangelegenheit in Ordnung bringen. Da aber ergeben sich die Fragen:

1. Kann überhaupt eine Ehe zwischen Caius und Titia nach katholischem Kirchenrecht zustande kommen?

2. Welchen Weg müssen sie einschlagen, um ihre Eheangelegenheit in Ordnung zu bringen?

1. Vor allem muß untersucht werden, ob die erste Ehe zwischen Caius und Aurelia gültig war. Ist dies der Fall, dann besteht das impedimentum ligaminis. Da es sich um eine Ehe von Getauften handelt, die auch konsummiert wurde, so ist sie nicht nur nach dem katholischen Kirchenrecht, sondern auch nach dem göttlichen Rechte durchaus unauflösbar. Solange daher die erste Frau des Caius lebt, können Caius und Titia weder vor der Kirche noch vor Gott jemals eine gültige Ehe eingehen trotz aller staatlichen Gesetze.

Wenn die beiden daher sich nicht voneinander trennen wollen, dann können sie unmöglich in die katholische Kirche aufgenommen werden, noch ihre Eheangelegenheit vor Gott in Ordnung bringen. In den meisten Fällen wird man daher solch' armen Personen auch mit dem besten Willen nicht helfen können, wenn die Ehe konsummiert ist.

Anders aber würde die Sache liegen, wenn es sich nach genauer Untersuchung herausstellen sollte, daß die frühere Ehe ungültig war oder daß beide früheren Ehegatten nicht getauft waren. Vielleicht könnte sogar geholfen werden, wenn auch nur ein Teil nicht getauft war.

Ungültig könnte die erste Ehe sein wegen eines trennenden Ehehindernisses, wegen mangelnder Form oder wegen Mangels des ehrlichen Willens.

Sind beide Teile oder ist wenigstens ein Teil getauft, dann kommen hier alle Ehehindernisse in Betracht, welche auch für Katholiken in Betracht kommen. Wie sich nämlich aus verschiedenen Entscheidungen des Apostolischen Stuhles ergibt, sind auch für die rein protestantischen Ehen die kirchlichen Ehehindernisse maßgebend.[1]) Eine Ausnahme macht seit dem Kodex, also vom 19. Mai 1918 an, nur das Hindernis der

[1]) Cappello, de Matrimonio n. 66.

Religionsverschiedenheit, da nach can. 1070, § 1 dieses Hindernis nur besteht zwischen einem Ungetauften und einer Person, „die in der katholischen Kirche getauft wurde oder sich zu ihr aus der Häresie oder dem Schisma bekehrte“. — Wäre aber eine solche Ehe vor dem Kodex geschlossen, so wäre sie durch die neuen Bestimmungen des Kodex nicht gültig geworden, da keine sanatio in radice mit der Aufhebung der früheren Hindernisse stattfand. Eine solche Ehe könnte nur gültig werden durch Konsenserneuerung,[1]) d. h. durch einen neuen Willensakt, durch den der Betreffende in die Ehe einwilligt, von der ihm bekannt ist, daß sie von Anfang an ungültig war (can. 1134). Letztere Bedingung wird bei Protestanten kaum einmal zutreffen, deshalb bleibt ihre Ehe ungültig. Aehnliches gilt von den Hindernissen, die durch den Kodex auch für die Katholiken und damit auch für die Protestanten ganz abgeschafft oder umgeändert wurden, z. B. Aufhebung des Hindernisses der Blutsverwandtschaft im vierten Grade der Seitenlinie.

Handelt es sich aber um zwei Ungetaufte, dann gelten für sie selbstverständlich nicht die kirchlichen Hindernisse, sondern nur die Hindernisse des positiv göttlichen Rechtes und des Naturrechtes sowie die staatlichen Hindernisse.[2])

Ferner könnte eine solche Ehe ungültig sein wegen mangelnder Form. Gegenwärtig dürften sich aber wohl nur wenige rein protestantische Ehen finden, die aus diesem Grunde noch ungültig wären. Bekanntlich sind ja seit dem Dekrete „Ne temere“ (19. April 1908) die Akatholiken der ganzen Welt nicht mehr an die kirchliche Form gebunden, wenn sie unter sich die Ehe eingehen wollen. Im Deutschen Reich war dies schon der Fall seit der Konstitution „Provida“, die am 15. April 1906 in Kraft trat. Die Eheschließenden mußten aber im Deutschen Reich ein kirchliches Domizil oder Quasi-Domizil haben oder wohnsitzlos sein. Am gleichen Tage wurden alle rein akatholischen, im Gebiete des Deutschen Reiches geschlossenen Ehen saniert unter folgenden Voraussetzungen: a) es durfte kein anderes kirchenrechtliches trennendes Ehehindernis im Wege stehen; b) die Ehe durfte nicht durch kirchlichen Richterspruch wegen Klandestinität als ungültig erklärt worden sein; c) der gegenseitige Ehekonsens mußte bis zu dem genannten Datum noch fortdauern. Demnach dürfte es sehr schwer sein, im Deutschen Reiche noch eine rein protestantische Ehe zu finden, die wegen mangelnder Form ungültig wäre. Anders liegen die Verhältnisse in Oesterreich. Für Oesterreich wurden derartige Ehen niemals allgemein saniert. Vor dem Dekrete „Ne temere“ waren dort aber auch die Ehen der Akatholiken der tridentinischen Form unterworfen.[3]) Demnach konnten daselbst auch die Häretiker vor ihrem eigenen Religionsdiener keine gültige Ehe schließen.[4]) Demnach kann sich auch heute in Oesterreich noch leichter

[1]) P. Tim. Schäfer O. M. Cap., Das Eherecht[8, 9], S. 88.
[2]) Wernz-Vidal, Jus Matrimoniale n. 67 seq.
[3]) Lehmkuhl, Theologia Moralis II[11], n. 907.
[4]) Gasparri, de matrimonio II[2], n. 972.

eine protestantische Ehe finden, die wegen mangelnder Form ungültig ist.

In Ungarn liegen die Verhältnisse ähnlich wie im Deutschen Reich. Näheres darüber, wie auch über die übrigen Länder, findet sich in: Leitner, Lehrbuch des katholischen Eherechtes³, S. 220 ff.

Soweit die Protestanten aber nicht an die kirchliche Form der Eheschließung gebunden sind, können sie auch durch Ziviltrauung gültiger- und erlaubterweise die Ehe schließen.

Endlich kann eine protestantische Ehe noch ungültig sein wegen Mangels des ehelichen Willens. Auf diesen Mangel des ehelichen Willens setzt mancher noch große Hoffnung, wenn er sonst keinen Ausweg mehr findet, eine derartige Ehe als ungültig zu betrachten. Wenn man aber die Sache näher betrachtet, wird man bald finden, daß auch aus diesem Grunde eine Ehe nicht oft ungültig sein wird. Es ist nämlich wohl can. 1084 zu beachten, der sagt: „Ein einfacher Irrtum in bezug auf Einheit und Unauflöslichkeit oder Sakramentalität der Ehe beeinträchtigt den ehelichen Willen nicht, selbst dann nicht, wenn dieser Irrtum Ursache der Eheschließung war.“ Hätte also auch jemand niemals die Ehe geschlossen, wenn er gewußt hätte, daß er dadurch für immer an diese Person gebunden würde: die Ehe ist und bleibt gültig. Dasselbe gilt, wenn jemand sicher die eine oder andere wesentliche Eigenschaft ausgeschlossen hätte, wenn er daran gedacht hätte.¹) Es kommt nicht darauf an, was jemand unter bestimmten Voraussetzungen getan hätte, eine intentio interpretativa hat keine weitere Wirkung auf die Ehe, sondern alles bestimmt sich nach dem, was jemand tatsächlich getan hat.

Wie wenig die irrtümlichen Auffassungen von der Ehe deren Gültigkeit beeinträchtigen, dafür bieten die Collectanea S. C. de Prop. Fide ein klassisches Beispiel. Die Missionäre in einer schwierigen Mission glaubten nämlich, wegen der verkehrten Anschauung der Eingeborenen über die Ehe seien deren Ehen ungültig wegen Mangels des ehelichen Willens. Da ist es nun höchst interessant zu sehen, wie die S. C. Off. fast in allen Momenten, welche von den Missionären für die Ungültigkeit angeführt werden, einen Beweis für die Gültigkeit findet.²) Nur kurz seien im Auszug einige „Beweise“ des Missionsbischofs und die Antwort des Heiligen Offiziums angegeben.

Ein Missionär hatte einem Katechumenen Vorwürfe gemacht, weil er seine Frau entlassen hatte. Als Antwort erhielt er den Bescheid: „Warum tadelst du an mir, was du doch auch kürzlich selbst getan hast. Als du mit deinem Diener nicht mehr zufrieden warst, hast du ihn doch auch entlassen. Warum soll ich nun nicht dasselbe auch mit meiner Frau tun können?“ Daraus schließen die Missionäre: also haben die Eingeborenen keine Idee von der Unauflöslichkeit der Ehe. Rom erwiderte: daraus, daß die Ehe mit dem Dienstvertrag auf eine Stufe gestellt wird,

¹) P. Tim. Schäfer, a. a. O. S. 229.
²) S. C. S. Off. 9 Dez. 1874, in Collect. n. 1427.

geht klar hervor, daß die Eingeborenen die Ehe als einen Vertrag betrachten, damit haben wir schon etwas von dem innersten Wesen der Ehe, die ja tatsächlich ein Vertrag ist.

In der Eingabe nach Rom wird darauf hingewiesen, daß eine Frau, die keine Kinder bekommt, entweder nach einigen Jahren entlassen wird oder eine andere Frau neben sich dulden muß. Die Erwiderung von Seite des Apostolischen Stuhles lautet: also ein deutlicher Beweis, daß die Heiden auch den Hauptzweck der Ehe klar erkannt haben, denn von einer Dirne will man gewöhnlich keine Kinder, wohl aber von einer Ehefrau.

Die Missionäre betonen: Die Frau wird überhaupt nicht gefragt, ob sie diesen oder jenen heiraten will, sondern sie wird einfach von dem Vater oder von dem ältesten Bruder verkauft. Die Antwort Roms lautet: Wenn das Mädchen nicht in die Ehe mit dem betreffenden Manne einwilligt, dann ist selbstverständlich eine solche Ehe ungültig; dies muß aber in jedem Einzelfall bewiesen werden. Aber die Erwähnung von Vater und Mutter und Bruder zeigt klar, daß die Eingeborenen einen Begriff von Familie haben. Der Begriff von einer Familie ist aber unmöglich, wenn man nicht auch einen Begriff von der Ehe hat.

Die Missionäre weisen darauf hin, daß die Eingeborenen ihre Frauen aus den unbedeutendsten Gründen entlassen und auf dieses Recht nicht verzichten wollen. Die Kongregation antwortet: ähnlich waren die Verhältnisse zur Zeit des heiligen Paulus, und doch setzt er in seinem ersten Briefe an die Korinther, siebtes Kapitel, voraus, daß die Heiden gültige Ehe schließen.

Aus derartigen Erwägungen heraus wird dann die allgemeine Folgerung gezogen, daß die genannten Ehen wegen einer derartigen falschen Eheauffassung nicht ungültig seien, was natürlich nicht ausschließe, daß eine Ehe wegen anderer Gründe ungültig sein könne. Dies sei dann aber im Einzelfall zu beweisen.

Anders liegt natürlich die Sache, wenn wesentliche Eigenschaften der Ehe tatsächlich ausgeschlossen werden (vgl. can. 1086, § 2). In einem solchen Falle haben wir dann keinen „einfachen" Irrtum mehr, sondern einen Irrtum, der auf die Willensentschließung derart übergreift, daß er dem „Ehekonsens" eine ganz bestimmte Form verleiht und dadurch die Ehe ungültig macht. Dies findet z. B. statt, wenn der Abschluß der Ehe erfolgt, nachdem der protestantische Religionsdiener eine Formel verlesen hat, welche die Unauflöslichkeit der Ehe ausschließt. Letzteres geschieht mancherorts besonders seitens der Kalvinisten.[1])

Noch weiter als der oben zitierte can. 1084 geht can. 1085, in welchem es heißt: „Die Kenntnis von der Ungültigkeit der Ehe, oder die Meinung, sie sei ungültig, schließt den ehelichen Konsens nicht notwendig aus." Demnach kann also auch jemand den ehelichen Willen haben, trotzdem er die Ueberzeugung hat, er könne keine gültige Ehe

---

[1]) S. C. S. Off. 6 Apr. 1843, zitiert bei Gasparri, l. c. n. 861.

eingehen. Stellt sich dann nachher heraus, daß er sich geirrt hat, daß er also tatsächlich gültig die Ehe eingehen konnte, dann ist die Ehe auch gültig. Dies kann z. B. vorkommen, wenn jemand, der an die kirchliche Form nicht gebunden ist, eine Zivilehe eingeht und meint, eine solche Ehe sei ungültig. Wenn solche Leute den Willen haben, zu heiraten, Mann und Frau zu werden,[1]) dann ist ihre Ehe gültig, trotzdem sie in der festen Ueberzeugung leben, sie wären vor Gott nicht Mann und Frau.

Stellt sich nach einer eingehenden Untersuchung heraus, daß die frühere Ehe aus keinem der angeführten Gründe ungültig ist, dann kann demjenigen, der katholisch werden will, keine neue Ehe gestattet werden solange der frühere Eheteil noch lebt, vorausgesetzt, daß die Ehe konsummiert war und beide gültig die Taufe empfangen hatten.

War aber die Ehe nicht konsummiert und kann dies bewiesen werden, dann könnte eine solche Ehe nach can. 1119 aus einem entsprechenden Grunde durch Dispens vom Apostolischen Stuhl gelöst werden.

Da man manchmal Protestanten finden kann, die überhaupt nicht, oder nicht gültig getauft sind, so lohnt es sich der Mühe, in solchen Fällen auch eine Untersuchung über die Taufe anzustellen. Findet man dabei, daß beide der rechtmäßigen Ehegatten nicht getauft oder nicht gültig getauft sind, dann könnte ihre gültige Ehe unter bestimmten Voraussetzungen noch gelöst werden.

Vielleicht wäre eine Lösung auch noch möglich, wenn wenigstens ein Teil sicher nicht getauft ist.

In erster Linie könnte eine solche Ehe gelöst werden durch das Paulinische Privileg. Dasselbe aber kann nur angewandt werden, wenn beide Teile bei der Heirat überhaupt nicht oder wenigstens nicht gültig getauft waren. Es muß sich also um zwei Heiden handeln. Klar sagt dies can. 1120, § 1: „Eine Naturehe zwischen Nichtgetauften (Plural!) wird in favorem fidei gelöst durch das Paulinische Privileg."

Das Privileg kann auch angewandt werden, wenn beide Teile oder ein Teil Anhänger irgend einer christlichen Konfession sind, aber trotzdem tatsächlich nicht gültig getauft sind.[2]) Hingegen aber kann das Privileg nicht angewandt werden, wenn ein Teil oder beide Teile getauft sind, auch wenn sie durchaus ungläubig wären, vielleicht sogar allgemein als Heiden oder Juden gelten würden.[3]) Weil das Privileg auch nur angewandt werden kann, wenn beide Teile nicht getauft sind, deshalb kann es auch nicht auf die Ehe angewandt werden, welche ein getaufter Akatholik mit einem Ungetauften eingegangen ist, obwohl eine solche Ehe nach dem Kodex gültig ist.[4])

---

[1]) P. Tim. Schäfer, a. a. O. S. 34.

[2]) S. Off. d. 13 (15) Martii; zitiert bei Leitner, Lehrbuch des kath. Eherechtes, S. 409.

[3]) Leitner, a. a. O. S. 409.

[4]) Wernz-Vidal, l. c. p. 751, nota 55, c.

Ob der Papst in Fällen, auf welche das Paulinische Privileg nicht angewandt werden kann, eine gültige und konsummierte Ehe der Ungläubigen lösen könne, ist eine Streitfrage. Viele Autoren, unter anderen auch Gasparri,[1]) verteidigen die Ansicht, der Papst könne auch in solchen Fällen eine konsummierte Ehe zwischen Ungläubigen lösen in favorem fidei. Zum Beweise berufen sie sich auf die Konstitutionen Pauls III., Pius' V. und Gregors XIII. Andere Autoren, z. B. Leitner,[2]) lassen diese Berufung nicht gelten.

Nun scheint allerdings der ganze Streit in ein neues Stadium getreten zu sein durch eine Entscheidung des Heiligen Offiziums vom 5. November 1924, die in ausländischen Zeitschriften sehr beachtet wurde. Nach dieser Entscheidung könnte der Papst sogar die Ehe zwischen einem Getauften und Ungetauften scheiden. Weil diese Entscheidung auch für unsere Frage von großer Wichtigkeit ist, sie aber nur schwer in deutschen Zeitschriften zu finden sein dürfte, so sei sie hier im Originaltext wiedergegeben, damit die Leser in der Lage seien, sich durch eigene Ansicht ein Urteil darüber zu bilden.[3])

Decretum 5 nov. 1924.

Dissolutio vinculi naturalis in favorem fidei.

Beatissime Pater,

Episcopus Helenensis, ad pedes S. V. humillime provolutus, exponit: die 30 septembris 1919, apud[4]) G. G. M. acatholicus non baptizatus, matrimonium iniit cum F. E. G. acatholica baptizata in secta anglicana, coram praecone haeretico, sectae anglicanae, proindeque absque ulla dispensatione obtenta. Die 4. novembris 1920, G. G. M. divortium civile a F. E. G. obtinuit. Nunc desiderat G. G. M. catholicam fidem amplecti et matrimonium inire cum puella catholica. F. E. G. novas nuptias iam iniit. Quapropter supplicat S. V. ut dispensatio concedatur super vinculo naturali primi matrimonii.

Feria IV, die 5 novembris 1924.

In Congregatione generali S. R. et U. Inquisitionis, proposito suprascripto supplici libello, attentis expositis, praehabitoque RR. DD. Consultorum voto, E.mi ac Rev.mi DD. Cardinales in rebus Fidei et morum Generales Inquisitores decreverunt: „Consulendum SS.mo, pro gratia dissolutionis vinculi naturalis primi matrimonii contracti a G. G. M. cum F. E. G. in favorem fidei."

Insequenti vero feria V. eiusdem mensis et anni, SS. D. N. D. Pius, divina Providentia Papa XI, in audientia R. P. D. Assessori S. Officii impertita, habita de hac re relatione, resolutionem EE. Patrum adprobavit et petitam gratiam concedere dignatus est.

Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Aloisius Castellano, Supremae S. C. S. Officii Notarius.

---

[1]) Gasparri, l. c. n. 1107 bis 1109.

[2]) Leitner, a. a. O. S. 421.

[3]) Der Text ist entnommen den „Periodica de re Canonica et Morali" von Vermeersch, t. XIV (fasc. 1), 1925, p. 19, 20.

[4]) Dieses Wort scheint durch einen Druckfehler in den Text gekommen zu sein.

Im vorliegenden Falle haben wir es also mit einer Ehe zu tun zwischen einem Heiden (Ungetauften) und einer Anglikanerin. Da die Ehe nach dem Inkrafttreten des Kodex geschlossen ist, so ist sie gültig, da nach can. 1070 das Hindernis der Religionsverschiedenheit nur noch besteht, wenn ein Katholik die Ehe eingehen will.

Für die Lösung dieses Ehebandes kann nun offenbar das Paulinische Privileg nicht in Frage kommen. Denn sowohl nach dem Wortlaute dieses Privilegs in der Heiligen Schrift, als auch nach der beständigen Auffassung der Kirche, kann dieses Privileg nur auf jene Ehen angewandt werden, die von zwei Heiden geschlossen wurden.[1]) Trotzdem aber hat der Apostolische Stuhl diese Ehe gelöst. Dabei verdient ausdrücklich hervorgehoben zu werden, daß der Apostolische Stuhl bei Gewährung dieser Gnade sich nicht wie bisher solcher Ausdrücke bediente, die nur eine Dispens von den Interpellationen zum Ausdrucke bringen, aber absichtlich jede Andeutung vermeiden, die besagt, der Papst löse das Eheband.[2]) Im vorliegenden Falle ist vielmehr überhaupt nicht mehr die Rede von Interpellationen, sondern die Kardinäle bitten den Papst direkt um die Gunst, das erste Eheband zu lösen. Dies geschieht auch.

Auf den ersten Anblick scheint damit die Streitfrage gelöst, ob der Papst auch eine über das Paulinische Privileg hinausgehende Gewalt habe, eine konsummierte Ehe, die kein Sakrament ist, zu lösen. Wenn man aber den Fall genauer betrachtet, dann wird man sich allerdings nicht leicht überzeugen können, daß die Verteidiger der gegenteiligen Ansicht ihre Auffassung korrigieren, bevor nicht nähere Einzelheiten bekannt sind. Der Papst hat allerdings die Ehe zwischen einer getauften und ungetauften Person gelöst. Aber war die Ehe konsummiert oder war sie nicht konsummiert? Im Text ist davon nichts zu lesen. Auffallend aber ist es, daß die Ehe schon bald nach einem Jahre geschieden wurde. Auffallend aber ist es auch anderseits, daß nirgends die Rede ist von einem Prozeß über Nicht-Konsummation der Ehe. Auffallend ist es auch ferner, daß beide Teile wieder eine neue Ehe eingehen, und anscheinend auch keine impotentia relativa vorliegt. In letzterem Falle hätte nämlich der Bischof die Ehe als ungültig erklären können, sie hätte nicht durch Rom gelöst werden müssen. Ferner ist besonders wohl zu beachten, daß für Dispens vom matrimonium ratum et non consummatum nach can. 1962 die Congregatio de disciplina Sacramentorum zuständig ist, während in unserem Falle die Angelegenheit durch das Heilige Offizium erledigt wurde.[3]) Man darf also wohl mit Grund annehmen, daß es sich hier nicht um die Lösung einer

---

[1]) Leitner, a. a. O. S. 409; Vermeersch, Epitome Juris Canonici, II., n. 428.

[2]) Noldin, de Sacramentis[14], n. 524.

[3]) Can. 249, § 3 sagt sogar von der Sakramentenkongregation: „Ipsa cognoscit quoque et exclusive de facto inconsumationis matrimonii et de existentia causarum ad dispensationem concedendam."

nicht konsummierten Ehe handelt. Sollte aber diese Voraussetzung nicht zutreffen, dann hätten wir selbstverständlich nicht etwas wesentlich Neues, da nach can. 1119 der Papst auch die Ehe zwischen einer getauften und ungetauften Person lösen kann, wenn sie noch nicht konsummiert ist. Die Sache aber dürfte wohl bald eine Klärung erfahren, weil voraussichtlich in den folgenden Jahren noch manch ähnliche Bitte nach Rom gelangen wird.

Sollte sich aber vielleicht auch ein Leser dieser Zeitschrift zwecks Lösung einer derartigen bereits konsummierten Ehe nach Rom wenden, dann muß er wohl beachten, daß er den ungläubigen Teil nicht tauft bevor die Ehe durch Rom gelöst ist. Denn durch die Taufe geht die Ehe nach den meisten Autoren in ein Sakrament über.[1]) Wenn eine solche Ehe auch nur vor der Taufe konsummiert wurde, so wird sie sogar nach Gasparri doch ein matrimonium consummatum zwischen Getauften, das auch der Papst nicht mehr lösen kann.[2]) Obwohl nicht alle Autoren mit dieser letzteren Auffassung einverstanden sind, so ist es doch fraglich, ob Rom sich der Ansicht dieser Autoren anschließt.

Anders dagegen ist es, wenn nur ein Teil getauft ist. In diesem Falle empfängt nach der allgemeinen Ansicht auch der getaufte Teil kein Sakrament, die Ehe bleibt also eine Naturehe. Diese allgemeinere Anschauung wurde auch — nebenbei gesagt — ganz klar durch die obige Antwort des Heiligen Offiziums bestätigt; damit dürfte wohl auch diese Streitfrage entschieden sein. Es ist nämlich höchst interessant zu beobachten, daß nicht nur der Bittsteller bloß von einem vinculum naturale spricht, sondern daß auch die Kongregation in ihrer Bitte an den Papst denselben Ausdruck anwendet. Daraus scheint hervorzugehen, daß die Kardinäle kein vinculum sacramentale und damit auch kein Sakrament voraussetzten, nicht einmal bei dem getauften Eheteil.

Nun wird es allerdings in der Praxis auch häufig Fälle geben, in welchen man nicht weiß, ob die Taufe gespendet sei und ob sie gültig gespendet sei. Daraus können dann die verschiedensten Zweifel entstehen.

Da auch die Akatholiken vor dem Kodex an das Hindernis der Religionsverschiedenheit gebunden waren, so kann zunächst der Zweifel entstehen, ob eine Ehe gültig sei oder nicht.

Zur Lösung dieses Zweifels ist zu beachten, daß vor dem Kodex — im Gegensatz zu dem durch can. 1070, § 2 festgelegten neuesten Recht — strenge an dem Grundsatze festgehalten wurde: in bezug auf die Ehe muß die Taufe bei einem Zweifel als gültig angenommen werden. Nach manchen Autoren war dies nicht nur eine praesumptio iuris, die schließlich dem objektiven Sachverhalte hätte weichen müssen, sondern diese Autoren sahen in dem erwähnten Grund-

---

[1]) Leitner, a. a. O. S. 51.

[2]) Gasparri, de matrimonio II³, n. 1357, zitiert bei Leitner, a. a. O. S. 419.

satz auch eine Einschränkung des Hindernisses der Religionsverschiedenheit selbst, so daß also z. B. das Hindernis der Religionsverschiedenheit überhaupt nicht bestand, wenn zwei Personen die Ehe eingingen, von denen der eine Teil oder beide Teile zweifelhaft getauft waren. Stellte sich dann auch nach Eingehung der Ehe heraus, daß der eine Teil sicher gültig getauft war, der andere Teil sicher ungültig, so war und blieb die Ehe nach diesen Autoren doch gültig.[1]) Andere Autoren widersprachen allerdings dieser Auffassung.[2]) Obwohl die Frage aber in der Theorie noch zweifelhaft blieb, so dürfte für die Praxis doch genügend Sicherheit geboten sein durch den Grundsatz: lex dubia non obligat. Es besteht ja Zweifel, ob das Hindernis auch auf die genannten Fälle ausgedehnt werde, also besteht es in praxi nicht; folglich ist und bleibt eine derartige Ehe gültig.

In strenger Durchführung des erwähnten Grundsatzes: in dubio standum est pro valore baptismi wurde aber auch vor dem Kodex eine Ehe als ungültig betrachtet, wenn der eine Teil sicher nicht getauft war, während die Ehe des andern Teiles zweifelhaft war.[3])

Es bedarf hier wohl kaum des Hinweises, daß diese Streitigkeiten für die Ehen, die nach dem Kodex geschlossen wurden, bedeutungslos sind, weil nach can. 1070, § 1 das Hindernis der Religionsverschiedenheit für Akatholiken nicht mehr besteht, im Zweifel über die Taufe aber nach can. 1070, § 2 nicht mehr die Gültigkeit der Taufe, sondern die Gültigkeit der Ehe präsumiert wird, so daß man also in manchen Fällen die Gültigkeit der Taufe, in anderen Fällen deren Ungültigkeit annehmen muß.

Ohne Rücksicht auf die Zeit des Eheabschlusses ist die Gültigkeit oder Ungültigkeit der Taufe des einen oder beider Teile aber auch insofern von größter Wichtigkeit, als davon die Frage abhängt, ob die beiden das Sakrament der Ehe empfangen haben, oder ob nur eine Naturehe vorliegt, und zwar eine Naturehe unter Heiden, die durch das Paulinische Privileg gelöst werden könnte, oder eine Naturehe zwischen einem Heiden und einem Christen, die vielleicht durch päpstliche Dispens gelöst werden kann.

Selbstverständlich muß man sich bei einem solchen Zweifel zunächst durch Nachforschungen Sicherheit über die Gültigkeit der Taufe zu verschaffen suchen. Dabei ist can. 779 zu beachten, der sagt: „Zum Beweis für die Spendung der Taufe genügt ein über jeden Einwand erhabener Zeuge oder die eidliche Versicherung des Getauften selbst, wenn er als Erwachsener getauft wurde. Dabei ist aber vorausgesetzt, daß dadurch die Rechte Dritter nicht berührt werden." Da diese Voraussetzung aber in unserem Falle nicht zutrifft, genügt also die Aussage eines einzigen einwandfreien Zeugen oder die eidliche Versicherung des Getauften nicht.[4])

[1]) Gasparri, de matrimonio I², n. 597.
[2]) Näheres bei Wernz-Vidal, l. c. p. 370, nota 38.
[3]) S. C. Inq. 7. Jul. 1880, zitiert bei Wernz-Vidal, l. c. p. 757.
[4]) Eichmann, Lehrbuch des Kirchenrechtes, S. 269.

Deshalb wird es oft vorkommen, daß trotz aller Untersuchung noch Zweifel über die Gültigkeit der Taufe bestehen bleibt. In diesem Falle ist dann can. 1127 zu beachten, der sagt: „Im Zweifel hat das Glaubensprivileg den favor iuris.“ In einem solchen Falle dürfte man sich also für die Ungültigkeit der Taufe entscheiden[1]) und das Paulinische Privileg anwenden. Um aber Mißverständnissen vorzubeugen, sei schon hier zum voraus erwähnt, daß dies nur gilt, wenn der eine Teil sicher nicht getauft ist, während die Taufe des andern Teiles zweifelhaft ist. Nicht aber würde das Paulinische Privileg angewandt werden können, wenn die Taufe beider zweifelhaft ist. Deshalb spricht auch Cappello an der eben angegebenen Stelle nur von dem Zweifel „circa validitatem baptismi ab una parte recepti“.

Dieses Prinzip aber, daß man sich im Zweifel immer zugunsten des Glaubens entscheiden solle, gilt nicht nur im Zweifel über die Gültigkeit oder Ungültigkeit der Taufe, sondern bei jedem Zweifel über das Vorhandensein der übrigen notwendigen Voraussetzungen für die Anwendung des Paulinischen Privilegs. Dieses Prinzip gilt ferner auch im Zweifel über die Gültigkeit der Ehe selbst. Klar geht dies aus can. 1014 hervor, der sagt: „Im Zweifel muß man sich immer für die Gültigkeit der Ehe entscheiden, dabei aber bleibt die in can. 1127 gemachte Ausnahme (zugunsten des Glaubens) bestehen.“ Getreu diesen Grundsätzen hatte auch schon die S. C. Inq. am 18. Mai 1892 auf eine Anfrage hin erklärt: „Wenn ein Teil sich bekehrt, nachdem schon der andere Teil sich bekehrt hat und nach genauer Untersuchung des Falles Zweifel an der Gültigkeit der ersten Ehe bestehen bleibt, dann soll man sich für die Ungültigkeit der ersten Ehe entscheiden in favorem fidei.“[2])

Nach diesen Darlegungen könnte nun der eine oder andere Leser vielleicht versucht sein, manche Schwierigkeiten in der Praxis auf höchst einfache Weise lösen zu wollen. Er hat vielleicht einen verheirateten Protestanten, der konvertieren und eine neue Ehe eingehen will. Nach gründlicher Untersuchung stellt sich heraus, daß die frühere Ehe vielleicht ungültig war z. B. wegen schwerer Furcht. Bei Katholiken müßte in einem solchen Falle das Urteil lauten: non constat de nullitate matrimonii. Damit wäre dann die Eingehung einer neuen Ehe verboten. Aber darf bei der Bekehrung eines Protestonten das Urteil im Zweifel nicht in favorem fidei gefällt werden? Durchaus nicht. Der Grund für die Anwendung dieses Privilegs ist nämlich nicht der wahre Glauben, sonst könnte das Privileg auch bei Katechumenen angewandt werden, sondern das Sakrament des Glaubens: die heilige Taufe.[3]) Waren deshalb in der ersten Ehe beide Ehegatten getauft, dann kann dieser Grundsatz nicht angewandt werden.

Aber gesetzt der Fall, die Taufe der beiden sei auch noch wirklich zweifelhaft. Darf man da sich nicht zugunsten des Glaubens für die

[1]) Cappello, l. c. n. 788.
[2]) Zitiert bei Wernz-Vidal, l. c. p. 757, nota 61.
[3]) Wernz-Vidal, l. c. p. 750, nota 55, b.

Ungültigkeit der Taufe entscheiden und dann die Ungültigkeit der früheren Ehe erklären? Oder darf man im Zweifel über die Gültigkeit der Taufe von beiden Eheteilen die gültige Ehe der beiden lösen durch das Paulinische Privileg oder durch päpstliche Dispens? Auch dieses ist durchaus unmöglich.

Es ist nämlich zunächst wohl zu beachten, daß durch das Urteil des kirchlichen Richters, die erste Ehe sei ungültig, der objektive Sachverhalt an sich nicht geändert wird. Unabhängig von diesem Urteil bleibt die Gültigkeit oder Ungültigkeit der ersten Ehe bestehen. Nun aber erlaubt die Kirche keine neue Ehe, wenn es nicht moralisch sicher ist, daß der Eingehung dieser neuen Ehe keine frühere Ehe hindernd im Wege stehe. Diese moralische Gewißheit aber ist nicht gegeben solange es wirklich noch zweifelhaft ist, ob die frühere Ehe gültig sei; das Glaubensprivileg ändert an diesem objektiven Sachverhalt nichts. — Trotzdem aber ist die Lage eine ganz andere, wenn die erste Ehe eine Naturehe oder ein matrimonium ratum non consummatum ist. Denn eine solche Ehe kann durch die Kirche noch gelöst werden. Sollte daher der objektive Sachverhalt mit dem richterlichen Urteil nicht übereinstimmen, dann wird in solchen Fällen die Ehe durch das Urteil selbst gelöst.[1]) Ein matrimonium ratum et consummatum aber kann von der Kirche nicht gelöst werden. Also kann man auch niemals, wenn vielleicht eine solche Ehe in Frage kommt, sich im Zweifel für ihre Ungültigkeit entscheiden in favorem fidei.

Dasselbe gilt für die Lösung der Ehe durch das Paulinische Privileg oder durch päpstliche Dispens. Dieselben können keine Anwendung finden im Zweifel, ob ein matrimonium ratum et consummatum vorliegt, weil eine derartige Ehe durch kein Privileg und durch keine Dispens gelöst werden kann. Deshalb wurde auch vom Heiligen Offizium am 18. Dezember 1872 erklärt, wenn auch in einem solchen Falle die in der Häresie empfangene Taufe äußerst zweifelhaft sei, so dürfe man die betreffende Person doch nicht betrachten als eine Person, die sich vom Heidentum bekehrt, und bei ihr deshalb auch nicht das Paulinische Privileg anwenden.[2])

Aus diesen Erwägungen heraus kann man es auch verstehen, daß die Autoren unter den Fällen, in welchen man beim Zweifel sich in favorem fidei entscheiden könne, wohl alle anführen: im Zweifel über die Gültigkeit der im Unglauben geschlossenen Ehe.[3]) Nirgends aber sagen diese Autoren etwas Aehnliches beim Zweifel über den Bestand eines matrimonium ratum et consummatum.

2. Sollte nun in einem bestimmten Falle auf Grund derartiger Erwägungen hin Hoffnung bestehen, daß eine neue Ehe gültigerweise

---

[1]) Wernz-Vidal, l. c. p. 757, nota 61.

[2]) Collect. S. C. de Prop. Fide n. 1392, Vol. II, p. 59 ad dubium secundum.

[3]) Cappello, l. c. n. 788; Wernz-Vidal, l. c. n. 631, III; Vermeersch, l. c. n. 437.

eingegangen werden könne, dann muß man sich zur Erreichung dieses Zweckes an den zuständigen Ortsordinarius wenden. Nur mit Hilfe des Ortsordinarius kann nämlich eine Ungültigkeitserklärung der früheren Ehe erlangt werden; dem Ortsordinarius auch steht das Urteil zu über die Spendung der Taufe. Ebenso müssen für gewöhnlich bei Anwendung des Paulinischen Privilegs die Interpellationen geschehen auf Autorität des Ordinarius hin; sollte man sich nach Rom wenden wollen, um die Lösung einer Naturehe zu erlangen, so wäre wiederum hiezu die Vermittlung des Ordinarius nötig.

Besonders aber soll man darauf achten, daß man den betreffenden Personen — besonders wenn ein festes Verhältnis sich erst anbahnt — nicht viel Hoffnung macht. Solche Leute sind nämlich nur zu oft in einer Gemütsverfassung, in der sie schon auf den unbedeutendsten Umstand die größten Hoffnungen setzen. Besonders wenn ein Eheprozeß eingeleitet wird, dann meinen sie oft, jetzt sei ihre Sache schon gewonnen. Sie haben keine Ahnung davon, wieviel Jahre so ein Prozeß oft dauert, und wie schwer es ist, den Beweis für die Ungültigkeit der Ehe zu erbringen. In ihrer Siegesstimmung unterhalten oft dann solche Personen recht intimen Verkehr, schließlich kommt es dann so weit, daß sie „heiraten müssen". In der Erwartung, daß die kirchliche Erlaubnis zur Eingehung der Ehe bald kommt, geht man „vorerst" eine Zivilehe ein und gründet einen Haushalt, und schließlich kommt der Entscheid des kirchlichen Gerichtes, durch den die Eingehung einer neuen Ehe verboten wird. Jetzt den Haushalt aufzulösen, ist ein furchtbares Opfer, und manche Person ist auf diese Weise schon der Kirche verloren gegangen, was vermieden worden wäre, wenn man ihr von Anfang an die Ueberzeugung hätte beibringen können, wie furchtbar wenig Aussicht besteht, mit einem geschiedenen Protestanten eine gültige Ehe eingehen zu können.

Münster (Westf.). P. Dr Heribert Jone O. M. Cap.

II. **(Moderne Sittlichkeitsfragen.)** 1. Kaplan Albert leitet mit großem Eifer einen blühenden Arbeiterverein. Die meisten Mitglieder des Vereines gehen wenigstens einmal im Monat gemeinschaftlich zur heiligen Kommunion, einige sogar jeden Sonntag. Als die Leitsätze und Weisungen der deutschen Bischöfe im Jänner 1925 erschienen, fand er bei seinen Arbeitern freudiges Verständnis und williges Gehör für diese Richtlinien. Sie erklärten sich gern bereit, mit allem Nachdruck den Leitsätzen und Weisungen in ihren Familien Geltung zu verschaffen. Eines Tages, als Kaplan Albert seinen Arbeitern den tieferen Sinn der Leitsätze auseinandergesetzt hatte, kam der Vorstand des Vereines zu ihm und sagte: „Hochwürden, das ist alles schön und gut, wir wollen auch gerne in unseren Familien diese Leitsätze durchführen, aber was nützt das, wenn die besseren Familien sich nicht darum kümmern, wenn Frauen und Mädchen nicht nur auf der Straße, sondern auch im Gotteshaus, ja sogar an der Kommunionbank in einer Kleidung erscheinen, die derartig aufreizend auf Männer wirken, daß es selbst uns verheirateten

Männern fast unmöglich ist, keine Versuchungen zu bekommen. Könnten Sie nicht wenigstens solche Frauen und Mädchen von der Kommunionbank fernhalten?" — Kaplan Albert fragt seinen Vorgesetzten, den Pfarrer Gottfried, ob er am nächsten Sonntag die und die Person an der Kommunionbank übergehen dürfe? Pfarrer Gottfried antwortet: Nein, denn der Bischof habe in seinem Fastenhirtenbrief diese Erlaubnis nicht gegeben. Kaplan Albert ist ganz traurig, daß er in diesem Punkte nichts tun kann. Da erscheint anfangs August im kirchlichen Amtsblatt eine Verordnung über „Ungeziemende Frauenkleidung". Zu seiner großen Freude findet Kaplan Albert darin folgenden Satz: „Sollte gleichwohl jemand in einer dem Vorstehenden nicht entsprechenden Kleidung am Tische des Herrn erscheinen, so wird sie ohne Ansehen der Person oder ihres Standes von den Geistlichen stillschweigend übergangen." Am nächsten Sonntag ist wieder gemeinschaftliche Kommunion des Arbeitervereines. Nach dem Evangelium liest Kaplan Albert diesen Satz mit besonderem Nachdruck vor und sieht von der Kanzel, wie sich seine Arbeiter darüber freuen. Vor den Männern gehen wieder einige Mädchen zur Kommunionbank in einer ganz ungeziemenden Kleidung. Kaplan Albert übergeht sie, auch beim zweiten und dritten Male läßt er sie ruhig knien, ohne ihnen die heilige Kommunion zu reichen. Gleich nach der heiligen Messe kommt der Vorstand des Vereines in die Sakristei und dankt dem Herrn Kaplan für sein mutiges Handeln. Der Vater der beiden Mädchen, ein Fabrikbesitzer, wendet sich sofort in einem Beschwerdebrief an den Bischof und betont vor allem, daß der Herr Kaplan gar kein Recht zu dieser Handlungsweise gehabt hätte, selbst wenn die Kleidung seiner Töchter nicht ganz nach den Weisungen und Leitsätzen der Bischöfe gewesen sein sollte, denn der Herr Kaplan habe selbst vorgelesen: „Die vorstehende Verordnung bezüglich Uebergehung der heiligen Kommunion tritt mit dem 1. September in Kraft", wir haben aber heute erst den 10. August.

2. Auf einer Landgemeinde hat Pfarrer Alois die Leitsätze und Weisungen der deutschen Bischöfe verlesen; er fügt dann die Bemerkung hinzu: „Wer am nächsten Sonntag in ungeziemender Kleidung an der Kommunionbank erscheint, wird einfach übergangen." Die Einzige im Dorf, die sich nicht anständig gekleidet hat, ist die Lehrerin, sie erscheint auch am nächsten Sonntag an der Kommunionbank. Der Pfarrer übergeht sie mit den Worten: „Schämen Sie sich denn nicht, der ganzen Gemeinde ein so schlechtes Beispiel zu geben!" Empört verläßt die Lehrerin sofort die Kirche und erscheint seitdem nicht mehr im Gottesdienst. In der Schule macht sie bei den älteren Mädchen allerlei bissige Bemerkungen über das sonstige Benehmen des Herrn Pfarrers und versteht es geschickt, sich als die Unschuldige hinzustellen. Durch allerlei Vermutungen, die sie ganz unauffällig ausstreut, untergräbt sie systematisch die Autorität und die Wirksamkeit des Pfarrers.

Eine recht treffende Antwort auf obige Kasus gibt uns das soeben erschienene Buch: „Um Sitte und Sittlichkeit. Ein Kommentar zu den

Katholischen Leitsätzen und Weisungen zu verschiedenen modernen Sittlichkeitsfragen. In Verbindung mit anderen katholischen Verbänden herausgegeben von der Zentrale der Katholischen Schulorganisation. Verlag der Katholischen Schulorganisation, Düsseldorf 1926.“ Auf S. 31 sagt der Verfasser mit vollem Recht: „Es bedarf bei der Anwendung dieser Normen selbstverständlich sehr vielen Taktes und großer Klugheit, und es können — das muß offen zugegeben werden — Fälle entstehen, bei denen es schwierig ist, zu sagen, wie sie zu entscheiden wären. Aber das ist keine besondere Eigenschaft der Leitsätze, sondern vielen moralischen Geboten gemein. Aus dieser Tatsache den Schluß zu ziehen, die Leitsätze wären nicht klar, ist also unzutreffend.“ Dasselbe gilt auch von den besonderen Verordnungen der einzelnen Bischöfe. Hätten die beiden hochwürdigen Herren die Leitsätze sowie die besonderen Verordnungen der Bischöfe besser angesehen, so hätten sie in ihrem Eifer für die Ehre des Gotteshauses wohl klüger und richtiger gehandelt.

Die Leitsätze und Weisungen der Bischöfe richten sich nicht nur gegen die Leichtfertigkeit in den Sitten und moralischen Anschauungen, die in weitesten Kreisen eingerissen sind, sondern auch gegen die weibliche Eitelkeit und Gefallsucht, die selbst bei frommen Personen oft recht stark ist und den Geist verblendet. Jeder Priester, der mitten im Leben steht, wird erfahren haben, wie schwer es ist, den Mädchen und Frauen den tieferen Sinn und den Verpflichtungscharakter der Leitsätze klar zu machen. Selbst Familienmütter, die streng über den Verkehr ihrer Kinder wachen, finden nichts in einer Kleidung, die auf Männer aufreizend wirken muß. Die Frauen haben sich eben ganz an diese Kleidung gewöhnt und werden selbst nicht dadurch erregt, haben auch kein Verlangen nach anderen Männern, weil sie ein glückliches Familienleben führen, wollen aber auch schön sein und sich schmücken aus Liebe zu ihrem Mann, und das ist doch keine Sünde. Wer in dieser Beziehung etwas erreichen will, muß unbedingt mit der Tatsache rechnen, daß viele Frauen eine unschamhafte Kleidung tragen ohne es zu wissen, weil sie daran gewöhnt sind und bisher nicht darauf aufmerksam gemacht wurden, dazu kommt, daß viele Trägerinnen der jetzigen Frauenmode keine böse Absicht dabei verfolgen. Sobald man ihnen in ruhiger Weise sagt, daß sie durch solche Kleider ungehörige Vorstellungen, Wünsche und Lüste bei Personen des anderen Geschlechtes wecken und daß sie sich dadurch der Sünde des Aergernisses schuldig machen, erhält man stets die feste Antwort: „Hochwürden, das habe ich nie gewollt.“ Die Gegenantwort kann dann nur heißen: „Nun gut, dann brauchen Sie sich für die Vergangenheit nicht zu beunruhigen, weil sie nicht daran gedacht haben, aber für die Zukunft gilt diese Entschuldigung nicht mehr, dann dürfen Sie die Kleider in dieser Form nicht weiter tragen.“ Wer bei der Predigt über diese Fragen bei einem großen Teil seiner Zuhörer keine böse Absicht voraussetzt, wer im Sprechzimmer, im Beichtstuhl dasselbe tut, wird leichter seine Zuhörer von der **Gefährlichkeit** unserer jetzigen Frauenmode überzeugen und sie zur Aenderung derselben bewegen. Ebenso müßte viel

häufiger, als es bisher geschehen ist, hingewiesen werden auf die Gefährlichkeit der allzu kurzen Kleidchen der kleinen Mädchen unter zwölf Jahren, nicht als wenn sie in sich so gefährlich wären, sondern insofern sie für später das Schamgefühl bezüglich solcher Dinge im Keime ersticken und dadurch die Kinder großen Gefahren aussetzen. Dieses Argument macht auf gute Mütter immer noch großen Eindruck. (Vgl. hiezu Th. Mönnichs, Zur Katechese über das 6. (9.) Gebot, 4. Auflage, S. 11.)

Der feine Takt und die große pastorelle Klugheit zeigen sich bei der seelsorglichen Behandlung dieser Fragen vor allem dadurch, daß man 1. nicht stürmisch vorangeht. So bringen z. B. die kirchlichen Amtsblätter für die Diözesen Breslau, Fulda, Meißen und Münster die ausdrückliche Verordnung: „An der Kommunionbank sind Personen weiblichen Geschlechtes, welchen Alters und Standes sie auch seien, ohne Reichung der heiligen Kommunion stillschweigend zu übergehen, wenn ihre Kleidung nicht der Ehrfurcht vor dem Allerhöchsten entspricht.“ Jedesmal wird aber dazu ausdrücklich vermerkt: „Diese Verordnung ist von der Kanzel zu verlesen mit dem Hinzufügen, daß sie (z. B.) vom ersten Sonntag im November an durchgeführt wird.“ Die hochwürdigsten Herren Bischöfe haben alles reiflich überlegt und darum diese weise Bemerkung hinzugefügt. Würde nämlich die Verordnung am selben Tage verlesen und in Kraft treten, so könnten sich viele Frauen und Mädchen, die bisher nichts Unschamhaftes an der jetzigen Mode fanden, mit Recht beklagen: „Sie hätten uns erst darauf aufmerksam machen und hinreichend Zeit lassen müssen, um unsere Kleider umändern zu können.“

2. Darf man die betreffenden Personen nicht mehr demütigen, als notwendig ist, darum sollen sie stillschweigend übergangen werden. Dieses Uebergehen an der Kommunionbank darf nicht als Erziehungsmittel, sondern nur als abschreckendes Beispiel angewandt werden. Durch eine öffentliche Rüge von der Kanzel ist wohl schwerlich jemand gebessert worden. Eine öffentliche Rüge wäre es aber, wenn jemand vor der ganzen Gemeinde an der Kommunionbank übergangen wird. Dieses sollte nur dann geschehen, wenn der Priester gleich beim ersten Blick ohne längere Ueberlegung sich bestimmt sagen müßte: Dieser Person darfst du die heilige Kommunion nicht reichen, ihre Kleidung ist wirklich unanständig und paßt sich nicht für das Gotteshaus. Gerade beim Austeilen der heiligen Kommunion, wo der Priester seine ganze Aufmerksamkeit auf das heiligste Sakrament richten sollte, hat er am wenigsten Zeit für längere Ueberlegungen. Wenn es ihm deshalb nicht auf den ersten Blick ganz klar ist, daß die Kleidung sich für das Heiligtum nicht geziemt, übergehe er die betreffende Person nicht. Verfehlt wäre es auf jeden Fall, mit dem Uebergehen an der Kommunionbank noch eine mündliche, laute Rüge zu verbinden.

3. Der Seelsorger muß auf diesem Gebiete mehr als sonst seine Worte genau abwägen und sich immer und immer wieder fragen:

Nicht wie sollen, sondern wie werden die Zuhörer von ihrem Standpunkt aus meine Worte auffassen. Frauen urteilen bekanntlich mehr nach dem Gefühl als nach Gründen, besonders in dem, was die Eitelkeit angeht. Darum mache man keine Zugeständnisse mit Einschränkungen. Die Einschränkungen werden so sicher ausgelassen, als die Zugeständnisse freudig angenommen werden. Wird man im Sprechzimmer, im Beichtstuhl gefragt: „Hochwürden, darf ich meine Kleider, die nicht ganz nach den Vorschriften der Bischöfe sind, noch austragen? Unter den augenblicklichen schlechten Verhältnissen kann ich mir keine neuen Kleider anschaffen und die alten umändern geht nicht", wird man so gefragt, dann überlege man sich jedes Wort genau, denn die betreffende Person wird die erhaltene Antwort sicher weiter erzählen, aber nicht so, wie der Beichtvater sie gegeben hat. Würde man gestatten, die Kleider zu Hause, wo vielleicht kein Aergernis durch das Tragen derselben gegeben wird, auszutragen, so werden die meisten ganz sicher diese Einschränkung überhören oder bald vergessen. Am klügsten wäre wohl die Antwort: „Heute kann man alles, durch Annähen eines Börtchens oder Aufnähen eines Kragens können Sie sich vielleicht am leichtesten helfen, im übrigen kennen Sie ja die Weisungen der Bischöfe, gehen Sie nach Ihrem Gewissen voran." Ebenso lasse man sich nicht in einen Streit ein, wo der Hals beginnt. Man frage nur einmal verschiedene Mediziner: „Herr Doktor, zeigen Sie mir bitte, wo fängt eigentlich der Hals an", und dann wird man staunen, wie verschieden die Antwort lautet. Und doch ist die Sache nicht so schwer, wenn guter Wille vorhanden ist. Das kirchliche Amtsblatt für die Diözese Münster gibt am 24. September 1925 über die Kleidung der Frauen in der Kirche unter anderen auch folgende Bestimmung: „Die Kleidung muß bis zum Halse geschlossen sein, bis unter die Knie hinabreichen und die Arme bis über die Ellenbogen hinaus bedecken." Es ist sonderbar, wie schwer verständlich für viele der Ausdruck ist: „bis zum Halse geschlossen". Fragt man zehn verschiedene Personen nach dem Sinn dieser Worte, so erhält man auch zehn verschiedene Antworten, die weit auseinander gehen. Frauen gegenüber könnte man sich vielleicht am klarsten ausdrücken auf folgende Weise: „Nicht wahr, früher trugen die Frauen wie die Männer Stehkragen an ihren Kleidern. Lassen Sie den Stehkragen weg, dann ist das Kleid bis zum Hals geschlossen und doch halsfrei."

Wer Stoff sucht zu Vorträgen über den tieferen Sinn, den Verpflichtungscharakter und die praktischen Anwendungen der „Leitsätze und Weisungen", der findet alles das recht klar und gründlich behandelt in dem oben erwähnten Buche „Um Sitte und Sittlichkeit", das jedem Seelsorger hiemit warm empfohlen wird.

Trier. B. van Acken S. J.

III. **(Wahrung eines anvertrauten Geheimnisses.)** Caja, die Tochter einer zahlreichen Familie und frommer katholischer und kirchlich gesinnter Eltern, machte dem Seelsorger außerhalb der Beicht die Mitteilung, daß sie regelmäßig und seit Jahren von ihrem älteren, in den

zwanziger Jahren stehenden Bruder mißbraucht werde. Der erste Gedanke des erfahrenen Seelsorgers war der Argwohn, ob diese Mitteilung nicht von A bis Z erfunden und erdichtet sei, und daß Caja sich nur interessant machen wolle — sie steht im Backfischalter — oder, was allerdings sehr gemein wäre, hören wolle, was der Seelsorger darauf antworte. Aus weiteren Unterredungen ergab sich aber, daß der Fall bewußter und gewollter Irreführung und Lüge nicht vorhanden sei, sondern daß in der Tat Blutschande vorliege.

Nun die Frage: Hat der Seelsorger die Pflicht, den Eltern Mitteilung zu machen, denn bei der mehr als zehnköpfigen Kinderschar ist Gefahr vorhanden, daß der junge, selbst auch wahrscheinlich in der Jugend verführte Mensch seine andern Geschwister, Brüder und Schwestern, mißbraucht und verführt. Tatsächlich soll er sich auch an die jüngere Schwester Cajas gewagt haben, die ihn aber abwies.

Die Mitteilung trägt aber doch den Charakter des secretum naturale et rigorosum. Das natürliche Gesetz legt schon die Verpflichtung des Schweigens auf und die Rücksicht auf das Amtsgeheimnis. So kann also von einer Pflicht, den Eltern eine Warnung zukommen zu lassen, wohl für den Seelsorger nicht die Rede sein.

Hätte er aber ein Recht dazu? Göpfert schreibt (Moral 1903, S. 201, Bd. II.): Das Geheimnis niedrigster Art, wo jemand ohne zwingenden Grund einem andern sein Geheimnis anvertraut, kann auch zur Abwendung eines schweren Uebels oder sehr schweren, fremden oder eigenen Uebels mitgeteilt werden. Anderseits verpflichtet die Darlegung des Gewissenszustandes strenge, wenn sie auch Ausnahmen zuläßt.

Hat der Seelsorger das Recht, den Eltern eine Aufklärung zu geben, soll und muß er es dann tun?

Begegnet ihm dieser Fall im Beichtstuhl, muß er dann Caja unter Drohung der Absolutionsverweigerung verpflichten, die Sache den Eltern anzuzeigen? Sie lebt zu Hause in beständiger nächster Gelegenheit, ist sie nicht zu verpflichten diese nächste Gelegenheit in eine entfernte zu verwandeln oder zu beseitigen, wenn sie kann, und dazu ist sie imstande durch Mitteilung an die Eltern? — Muß Caja sich also selbst anzeigen?

Ferner, wenn es sich herausstellt, daß Caja, wohl um sich interessant zu machen, ihre Angelegenheit auch andern Personen, nämlich dreien ihrer Vorgesetzten mitgeteilt hat, ist dann der Seelsorger noch zum Stillschweigen verpflichtet, muß er immer noch die Sache als ein secretum betrachten? — Darf er jetzt über die Sache mit andern reden, selbst wenn er Caja in der Beicht später versprochen hätte, den Eltern nichts davon zu sagen?

Aus der Anfrage, wie sie gestellt ist, erhellt nicht klar, um welche Art des Geheimnisses es sich handelt. Es kann ein bloßes secretum naturale sein; denn nicht alles, was einem Seelsorger aus freien Stücken mitgeteilt wird, ist schon ein Amtsgeheimnis. Diese Vermutung legt der Umstand nahe, daß Caja die Sache mehreren Priestern mitgeteilt,

völlig unaufgefordert gehandelt hat, so daß selbst dem Seelsorger der Verdacht kam, sie wolle sich nur interessant machen. (Uebrigens kann diese Absicht auch vorliegen, wenn die Tatsachen auf Wahrheit beruhen.) Ein secretum naturale verpflichtet aber nicht, wenn irgend ein schwerer Schaden, sei es Einzelner, sei es einer Kommunität, abgewendet werden kann, auch wenn der Mitteilende einen größeren Schaden aus der Eröffnung zu gewärtigen hätte. Ja, es wird die Mitteilung eines secretum naturale sogar verpflichtend, wenn ein Vorgesetzter berechtigterweise fragt (in unserem Falle, wenn die Eltern fragen würden) oder wenn die Pflicht der Liebe, einen Unschuldigen vor größerem Uebel zu bewahren, vorliegt. Das ist nun hier sicher der Fall, und der Schaden, der Caja aus der Mitteilung an die Eltern erwächst, ist keinesfalls so groß, wie der, der den übrigen Geschwistern droht. Uebrigens ist es gar nicht notwendig, daß Caja einen Schaden hat; das kann und muß vermieden werden dadurch, daß der Seelsorger nur mitteilt, die Schwester sei in großer Gefahr vor ihrem Bruder. Man darf eben nur das und so weit mitteilen, was und als es notwendig ist, damit die Eltern Vorsorge treffen können.

Es ist aber doch möglich, daß ein secretum commissum vorliegt. Dazu ist erforderlich, daß entweder die Mitteilung an den Seelsorger nur geschah unter der ausdrücklichen Bedingung, daß er das Geheimnis wahre, oder daß ihm die Mitteilung gemacht wurde in Hinsicht auf seinen amtlichen Charakter, der ihn stillschweigend, auch ohne ausdrückliche Bedingung verpflichtet. Dieses secretum commissum verpflichtet allerdings strenger als das naturale, jedoch sind verschiedene Grade der Verpflichtung zu unterscheiden.[1]) Der niedrigste Grad ist wohl der, daß jemand ganz freiwillig, ohne einen Grund, mir als Freund eine Sache eröffnet unter der Bedingung, daß ich es als Geheimnis bewahre; höher zu werten wäre schon die Verpflichtung, wenn jemand die Sache einem Privatmann eröffnet, um von ihm sich Rat zu erholen; der nächst höhere Grad ist vorhanden, wenn sich jemand an den anderen nicht als an einen Privatmann, sondern in dessen beruflicher Eigenschaft wendet (das Berufsgeheimnis der Aerzte, Advokaten u. ä.); wegen der Gefahr, daß auch das bonum commune geschädigt werden könnte, ist das Amtsgeheimnis von Personen in öffentlicher Stellung noch strenger verpflichtend; als höchsten Grad unterhalb des sigillum sacramentale führt Lehmkuhl an das secretum conscientiae oder quasi-sacramentale; dieses wäre vorhanden, wenn jemand sein Gewissen eröffnet, nicht ganz freiwillig, sondern vielleicht um der Regel Genüge zu tun, oder zur Gewissensleitung, oder als Ergänzung, im Zusammenhang mit der Beichte, ohne daß jedoch die Sache materia sigilli wäre. An diese letztere Art hat wohl der Einsender gedacht, als er die Stelle aus Göpfert zitierte. Hier ist aus einer Verletzung natürlich auch ein schwerer Schaden für das Gemeinwohl zu fürchten, der darin besteht, daß die Leute ihre innersten Angelegenheiten nicht mehr sicher wüßten.

[1]) Lehmkuhl[12], I., n. 1444.

Im allgemeinen gilt für das secretum commissum die Regel, die der heilige Alfons[1]) als sententia communis bezeichnet, daß eine Mitteilung stattfinden kann: ex praesumto consensu committentis; ferner: ex iusta causa, si nempe servare secretum verteret in damnum commune, vel alterius innocentis, vel etiam committentis; quia tunc ordo caritatis postulat, ut reveletur. Ein letzter Grund, ad proprium damnum vitandum, ist etwas strenger zu interpretieren. Der heilige Thomas[2]) gibt als Regel an, jenes secretum commissum sei zu wahren, das in sich (abgesehen von der Zusicherung des Schweigens) ohne Sünde gewahrt werden kann. Diese Regeln können nun beim niedrigsten Grad der Verpflichtung ohneweiters angewendet werden; beim nächst höheren wird wohl das damnum proprium desjenigen, dem das Geheimnis anvertraut wurde, nicht so leicht entschuldigen, weil doch die Absicht sich Rat zu erholen, das verbietet; es müßte denn der eigene Schaden bedeutend größer sein. Bei den höheren Graden der Verpflichtung ist immer die Proportion zwischen dem Nachteil dessen, der sich anvertraut hat, und dem der anderen sorgfältiger abzuschätzen, ebenso der Schaden für die Allgemeinheit aus der Unsicherheit des Berufs- oder Amtsgeheimnisses in Rechnung zu ziehen.

Gehen wir nun zu Caja zurück, so ist zu sagen, daß es sich in ihrem Falle immer um einen der wichtigsten Gründe handelt, aus denen eine Eröffnung erlaubt oder sogar pflichtgemäß wird. Immer steht ihr eigenes leibliches und seelisches Wohl auf dem Spiele; sie ist in nächster Gelegenheit und ist zudem, wie die Erfahrung zeigt, nicht so stark, daß sie sich selbst helfen kann; so ist es eine Pflicht der Nächstenliebe, ihr zu helfen, und die wirksamste, man kann in diesem Falle sagen: die einzige Hilfe ist die Mitteilung an die Eltern; der Schaden, den sie dadurch erleidet, kann und muß verhindert werden durch Einschränkung der Mitteilung auf das Notwendigste; aber selbst wenn das nicht möglich wäre, wenn es z. B. angezeigt wäre, um die Mutter zu überzeugen, auch zu sagen, daß öfters schwere Verfehlungen vorgekommen sind, ist dieser Schaden geringer als der andere, dem sie ausgesetzt ist. Ferner steht das leibliche und seelische Wohl der noch unverdorbenen Geschwister auf dem Spiele, ein Grund, der sehr schwer wiegt, besonders, da durch eine zeitige Mitteilung derselbe ganz verhütet werden kann. Und kann man bei einer so großen Familie, die so enge beisammen wohnt, nicht auch von einer Art damnum commune reden? Diesem gegenüber muß aber ein Nachteil eines Einzelnen weichen. Auch für den Missetäter ist die Mitteilung von Nutzen, da doch manches Schlimme verhindert werden kann, so daß sein Ruf nicht geschont zu werden braucht. Ja, wenn Caja sogar, um sich Rat zu holen, den Seelsorger in amtlicher Eigenschaft gesprochen hätte, so würden diese Gründe ihre Kraft bewahren; der beste Rat wäre freilich, sie solle selbst der Mutter im allgemeinen mit-

---

[1]) III., n. 971.

[2]) Quodlib. I., art. 15.

teilen, sie sei nicht mehr sicher vor ihrem Bruder; das würde genügen; und wenn sie selbst sich nicht getraut, so wird der Seelsorger doch leicht ihre Einwilligung bekommen, daß er das Notwendigste sagen darf. In allen diesen Fällen ist nach dem heiligen Alfons sogar die Pflicht der Liebe, so zu handeln.

Nur wenn es sich um das sogenannte secretum quasi-sacramentale handelte, was aber in unserem Fall unwahrscheinlich ist, da sie Mehreren davon gesprochen hat, wäre eine Verpflichtung nicht vorhanden; wohl aber die Verpflichtung, ihr selbst die Eröffnung aufzutragen, oder ihre Einwilligung sich geben zu lassen, mit möglichster Schonung. Diese Art des Vorgehens könnte und müßte auch eingehalten werden, wenn die Kenntnis nur aus der Beichte erlangt worden wäre. Damit glauben wir der Anfrage in allen ihren Teilen entsprochen zu haben.

Innsbruck. P. Albert Schmitt S. J.

IV. (**Eine Bedingung zum Gewinnen des Jubiläumsablasses: Gebet auf die Meinung des Heiligen Vaters.**) Salesius wurde von einem seiner Pfarrangehörigen befragt, ob es nicht genüge, ein Pater, Ave und Gloria auf die Meinung des Heiligen Vaters zu beten, um die außer Beicht, Kommunion und Kirchenbesuch vorgeschriebenen Bedingungen zur Gewinnung des Jubiläumsablasses zu erfüllen. Er antwortete, indem er folgendermaßen unterschied: Wenn die Zeit es erlaubt, so bete man fünf Pater, Ave und Gloria oder verrichte ein gleichkommendes mündliches Gebet; drängt jedoch die Zeit, so kann man sich auch mit weniger begnügen. Ein Kollege, dem diese Antwort des Salesius zufällig zu Ohren kam, fand sie etwas gewagt und sprach seine Bedenken dagegen aus. Was ist davon zu halten? Ist der Ausspruch des Salesius zu streng oder nicht streng genug?

Offenbar haben die Bedenken, die vom Kollegen des Salesius herrühren, keinen andern Anhaltspunkt als den allgemeinen Grundsatz: In Ablaßangelegenheiten darf man nicht auf mehr oder weniger wahrscheinliche Meinungen sich stützen, sondern muß immer das Sichere wählen. Diesem Grundsatze, den auch Kardinal Gennari sich zu eigen machte, stimmen wir völlig zu. Wenn es sich um die Erfüllung der zur Gewinnung des Jubiläumsablasses vorgeschriebenen Bedingungen handelt, soll man nach unserer Ansicht weder Probabilist noch Aequiprobabilist, nicht einmal Probabiliorist sein, sondern vor allem und einfachhin Tutiorist. Anwendung findet diese Regel ganz besonders dann, wenn von Amts wegen Bescheid zu erteilen ist oder auch, wenn sonst ein guter Rat gegeben werden soll; dies alles nun trifft in unserem Falle zu und deswegen lohnt es sich auf die Bedenken einzugehen, welche gegen den Ausspruch des Salesius auftauchten. Ein aktueller Grund macht sich noch mehr dieses Jahr geltend, daß man derartige Zweifel gründlich einer Erwägung unterziehe; und der ist eben die große Jubiläumswohltat, welche sich auf die Dauer von zwölf Monaten auf den ganzen Erdkreis außerhalb Roms und dessen Vorstädte ausdehnt. Da heißt es im klaren sein hinsichtlich der zu erfüllenden Bedin-

gungen; denn nicht vom guten Glauben hängt die Gewinnung des vollkommenen außergewöhnlichen Ablasses ab, sondern einzig und allein von der tatsächlichen Erfüllung dessen, was von der Kirche vorgeschrieben ist.

Die hier in Betracht kommende Frage ist durchaus nicht frei von ernsten Schwierigkeiten; sowohl ältere als auch neuere Moralisten und Kanonisten haben sich verschiedentlich darüber ausgelassen, indem sie untersuchten, welche Gebete erforderlich seien, damit man der Bedingung genüge, „zu beten auf die Meinung des Heiligen Vaters". Seit dem Erscheinen des neuen kirchlichen Gesetzbuches haben sich zahlreiche Theologen aller Schattierungen, von P. H. Bremer bis Marc-Gestermann, äußerst zugänglich erwiesen, dem Grundsatze beizupflichten: Ein kürzeres, ja ein recht kurzes mündliches Gebet reicht einfach hin zur Erfüllung der vorgeschriebenen Bedingung. P. Noldin, der früher in seiner Moraltheologie diese Meinung ablehnte, gab seinen Widerstand ohne Bedenken auf und schrieb sogar: „Dubitari nequit quin ex novo Codice unum Pater ad indulgentiam lucrandam sufficiat" (vgl. Theol.-prakt. Quartschr. 1922, S. 461). Um ein weiteres Beispiel anzuführen, P. Gestermann schrieb in der 17. Auflage der bestbekannten Instit. mor. von Marc (II, n. 1733, 4): „Monet Benedictus XIV: licet oratio brevis cum sensu ferventis pietatis adhibita . . . . satisfacere possit, plerumque tamen orationis brevitas ex modico pietatis studio . . . proficisci solet. Hinc unum Pater sufficit; laudabilius vero dici solent quinque Pater et Ave." In ähnlicher Weise sagt auch Genicot-Salsmans in der 10. Auflage der „Institutiones" (II, n. 406): „. . . Immo eximii scriptores, ut Suarez, existimant breviorem orationem sufficere, cum hic potius fervor mentis quam precum duratio postuletur." P. Prümmer schreibt ebenfalls ausdrücklich in seiner kürzlich neu herausgegebenen Auflage des „Manuale theol. mor." (III, n. 556): „. . . sed nonnulli auctores, Suarez, Theodorus a Spiritu Sancto etc. recte docent etiam breviorem orationem sufficere."

Halten wir inne mit den Zitaten neuerer Theologen, dieselben beriefen sich ja schon auf die Autorität früherer Autoren und dies wahrhaftig nicht zu Unrecht. Schlagen wir den heiligen Alfons auf, der in seiner „Theol. moralis" (Lib. VI, n. 538, q. 10; ed. Gaud', III, p. 557) die ganze Frage eigens erörtert hat. Für die mildere Meinung, die dem Heiligen nicht als wahrhaft und wirklich probabel erscheint (vgl. Marc-Gestermann, Instit. mor. I, n. 109, 6 de modo u. s. w.), finden wir schon von ihm aufgezählt: Suarez, Mazzotta, Filliuccio, Bossius, Diana, Leander. Der Grund, welcher für jene älteren Theologen ausschlaggebend war, scheint im allgemeinen folgender gewesen zu sein: „Quia qualibet oratio jam satis est ad implendam conditionem indulgentiae"; das heißt: zur Erfüllung der in Frage kommenden Ablaßbedingung wird zwar ein Gebet verlangt, aber ohne daß es näher bezeichnet wird; darum ist auch irgend ein Gebet zulässig und genügt, mag es kurz und sogar sehr kurz sein, wenn es nur mit Andacht verrichtet wird.

Vielfach berufen sich die neueren Anhänger der vom heiligen Alfons als nicht hinlänglich begründet erachteten milderen Meinung auf den can. 934, § 1, der folgenden Wortlaut aufweist: „Si ad lucrandas indulgentias oratio in genere ad mentem S. Pontificis praescribatur, mentalis tantum oratio non sufficit; oratio autem vocalis poterit arbitrio fidelium deligi, nisi peculiaris aliqua assignetur.“ Diesen kurzen, aber inhaltsschweren Ausspruch des Gesetzbuches kommentiert man also: a) Die Ansicht einiger Theologen wie Navarrus, Theodorus a Spiritu Sancto, Filliuccio, Vivo, Mazzotta, Trullench u. s. w., die da behaupteten, es genüge ein rein innerliches Gebet (oratio mentalis), bleibt tatsächlich ausgeschaltet und ist verworfen. b) Nicht verworfen aber wird jene andere Meinung, welche besagt, auch ein kürzeres mündliches Gebet reiche hin, um der gestellten Forderung gerecht zu werden.

Am ersten Satz ist nichts auszustellen, denn die Wahrheit desselben leuchtet ein. Der zweite Satz jedoch würde zu viel besagen, falls man darin eine Berechtigung jener Auffassung zu finden wähnte, die ein einziges Vaterunser als hinreichend ansieht zur Erfüllung der gestellten Bedingung. Als rein negatives Argument mag er wohl gelten, wie wir es später zeigen werden, aber einen positiven Beweis für die Richtigkeit der milderen Meinung gibt er nicht ab.

Wenn wir die Fußnoten in Betracht ziehen, welche im neuen Kodex die Stelle von Quellenangaben (fontium annotatio) versehen, so merken wir, daß auch die Konstitution oder besser die „epistola encyclica“ Benedikts XIV. vom 3. Dezember 1749 (Inter praeteritos, S. 83) als Beleg zum zitierten Kanon angeführt wird. Nun aber möchte man eben im Ausspruch des genannten Papstes eine Bestätigung der milderen Meinung erblicken. Aber auch hier liegt eine Schwierigkeit, wie wir es des weiteren bald zeigen wollen.

Ihrerseits hat die Heilige Pönitentiarie in einem „Monitum“, datiert vom 31. Juli 1924, sich ziemlich deutlich der entgegengesetzten, vom heiligen Alfons befürworteten Meinung angeschlossen; begreiflicherweise jedoch hat sie es vermieden, eine endgültige Entscheidung in der strittigen Angelegenheit herbeizuführen. „Sufficit“, sagt sie, indem von den Bedingungen des Jubiläumsablasses die Rede geht (A. A. S. XVI, S. 342), „ceteroqui, implicite et generátim ad mentem Romani Pontificis orare, oratione non quidem mentali, sed vocali, pro fidelium arbitrio deligenda, ut can. 934, § 1 edicitur, vel alternis cum socio; ex communi autem sententia officio huic satisfacit, quicumque orationem dominicam, salutationem angelicam et doxologiam quinquies recitaverit“. Aus diesen Worten nun geht hervor:

1) Es ist nicht notwendig, bezüglich des Jubiläumsablasses zu wissen, welche die Meinung des Heiligen Vaters ist, obwohl dies dennoch sich als äußerst nützlich erweist, wie es klar hervorgeht aus der Konstitution Pius' XI. „Servatoris Jesu Christi“ (25. Dez. 1925). In derselben gibt ja der Heilige Vater selbst im einzelnen an, auf welche spezielle Meinung die Gebete zu verrichten seien, nämlich für die Verbreitung des

wahren Glaubens, die Befestigung des Friedens und der Eintracht unter den Völkern, die Regelung der Palästinafrage gemäß den Rechten der katholischen Kirche. Die Ordinarien werden vom Oberhaupte der Kirche angewiesen, das Volk auf die soeben erwähnte Meinung des Heiligen Vaters aufmerksam zu machen und es darüber zu belehren: „Iidem praeterea Episcopi", heißt es, „fideles sibi commissos doceant, ad eamdem mentem Nostram . . . eos potissimum orare Nobiscum ipsis oportere". Es genügt aber vollständig, im allgemeinen auf die Meinung des Heiligen Vaters zu beten.

2) Die Eigenart oder besondere Beschaffenheit dieser Gebete sind nicht des näheren bestimmt, wenn wir absehen vom Umstand, daß sie mündliche sein müssen; vielmehr wird die Wahl derselben ganz dem freien Ermessen der Gläubigen anheimgestellt. Freilich darf man sie auch abwechselnd verrichten mit einem Begleiter.

3) Hinsichtlich der Dauer dieser Gebete schließt sich, nach dem Dafürhalten des „Monitore Ecclesiastico" (B. XLIX, S. 253), die Heilige Pönitentiarie „ausdrücklich der Meinung jener an, die da behaupten, zur Gewinnung des vollkommenen Ablasses sei erfordert, daß den mündlichen Gebeten wenigstens so viel Zeit gewidmet werde, als notwendig ist, um fünf Pater und Ave oder ein gleichkommendes anderweitiges Gebet zu verrichten".

Diese letzte, soeben angedeutete Ansicht, ist eigentlich diejenige, die der heilige Alfons schon früher in seinem großen Moralwerk dem Suarez, dem Bossius, dem Diana u. a. gegenüber vertrat, und die er als Antwort auf die Frage: Utrum sufficiat modica oratio vocalis, folgendermaßen aussprach (l. c. ed. Gaudé, III, 557): „. . . Probabilius Concina, ac Holzmann et Viva dicunt requiri aliquam orationem notabilem: nempe quinque Pater et Ave, ut ait Mazzotta (derselbe rät es nur an, s. Gaudé); vel 6 cum Credo et Gloria, ut dicit Sporer; vel 7 Pater et Ave, ut vult Holzmann." Auf diesen Text des heiligen Kirchenlehrers sich ausdrücklich berufend, erklärt denn auch P. Vermeersch (Epitome, 2 ed. II, p. 127, n. 1), es sei heute „communissima sententia", daß das Abbeten von fünf Pater u. s. w. oder ein ähnliches Gebet hinreiche, um den vorgeschriebenen Bedingungen gerecht zu werden. In seinem speziellen Traktat vom Jubiläumsablaß (tractatus de iubilaeo, p. 18, n. 1) geht jener Autor sehr weit in der Vorsicht und bringt folgenden Zusatz: „Quamvis non desint, v. g. Beringer-Steinen, I, n. 133, qui in referenda communi sententia, doxologiam Gloria Patri prorsus omittunt vel semel tantum post 5 Pater et Ave recitandam addunt, melius et tutius erit normam a S. Poenitentiaria indicatam sequi et quinquies doxologiam sicut Pater et Ave pronuntiare."

Zur Vermeidung von Mißverständnissen sei hier die Bemerkung eingeschaltet, daß die römischen Kongregationen bis heute sich stets geweigert haben, nähere Angaben bezüglich der zu verrichtenden Gebete verlauten zu lassen. Auf wiederholte Anfragen ist immer wieder dieselbe Antwort erfolgt: „Preces requisitae", so wird sie formuliert, „in indul-

gentiarum concessionibus ad implendam S. Pontificis intentionem sunt ad uniuscuiusque fidelis libitum, nisi peculiariter assignentur" (vgl. Dec. auth. n. 291 ad 3; A. S. S. XXI, p. 192 u. s. w.). Eine Ausnahme macht der Portiunkula-Ablaß; denn für ihn ist eine Bestimmung nach dieser Richtung hin veröffentlicht worden. In einem Dekret der Heiligen Pönitentiarie vom 10. Juli 1924 lesen wir folgende Erklärung (A. A. S. XVI, n. 8, p. 347 sqq.): „. . . precesque ad mentem S. Pontificis de more fundat, idest saltem sexies Pater, Ave et Gloria in unaquaque earum visitationum, quas ad indulgentiam iterum iterumque impetrandam rite peragat." Zweifelsohne wäre in diesem Fall das Abbeten von nur fünf Pater, Ave und Gloria gänzlich ungenügend. Diese Bestimmung nun ist durchaus nicht auf den Jubiläumsablaß auszudehnen; sonst hätten wir es mit einem offenkundigen Widerspruch der Heiligen Pönitentiarie zu tun, und das bleibt hier ausgeschlossen.

Dem Gesagten zufolge bleibt immer noch die Frage offen: Könnte zur Gewinnung des vollkommenen Ablasses nicht auch ein kürzeres Gebet hinreichen, muß es notwendig die Länge von fünf Pater, Ave und Gloria haben? Wie kommt es denn, daß Anhänger der milderen Meinung sich auf den Ausspruch Benedikts XIV. zu berufen vermögen, wie wir es oben sahen?

Weil nun dem can. 934, § 1 die erwähnte „epistola encyclica" Benedikts XIV. zugrunde liegt, so ist es nicht von geringer Wichtigkeit, diesen dunkeln Punkt in der ganzen Kontroverse in etwa zu klären, und uns zu fragen, was denn eigentlich der große Papst meinte. An erster Stelle wollen wir den richtigen Text der genannten Enzyklika anführen und sodann mit Hilfe des Kontextes der wahren Bedeutung desselben nachforschen. „Vanranst, de Indulg. q. 7, n. 20", so sagt der Papst (Benedicti XIV Bullarium, III, ed. Prati 1846, p. 189), „nec solam mentalem, neque solam quidem vocalem, si notabiliter modica sit, sufficientem esse dicit: et contra nimiam hanc orationis modicitatem tam ipse etiam Viva, quam reliqui superius citati Auctores exclamant; licet enim oratio brevis cum sensu ferventis pietatis adhibita, praescripto ac legi Constitutionis Peregrinantes satisfacere possit; plerumque tamen orationis brevitas ex modico pietatis studio, aut parum propenso ad res spirituales animo, sive taedio, negligentiaque proficisci solet. Nos itaque ab istorum considerationibus nihil recedentes, ad num. LI declaravimus, vocalem orationem pie adhibitam ad consequendam Indulgentiam sufficientem esse; laudandum eum, qui spiritu ac mente orat, dummodo tamen vocales aliquas preces orationi illi adjungat".

Aus den soeben zitierten Worten Benedikts XIV. ergibt sich, daß seine ergänzenden Ausführungen Bezug nehmen auf eine von ihm selbst veröffentlichte Konstitution (vom 5. Mai 1749). Sie beginnt mit den Worten: Peregrinantes, und kündigt das allgemeine Jubiläum für 1750 an. An der betreffenden Stelle nun, die der Papst im Auge hat, heißt es (a. a. O. III, § 6, S. 109): „. . . Si vero peregrini, aut

alias externi fuerint, per 15 saltem hujusmodi dies, basilicas devote visitaverint, et pro S. Ecclesiae exaltatione, haeresum extirpatione, catholicorum principum concordia et christiani populi salute et tranquillitate, pias ad Deum preces effuderint, plenissimam omnium peccatorum suorum indulgentiam, remissionem et veniam misericorditer in Domino concedimus et impertimur.“ Gerade in Hinsicht auf diese Stelle seiner Konstitution sagt nun Benedikt XIV.: „Licet enim oratio brevis cum sensu ferventis pietatis adhibita, praescripto ac legi Constitutionis Peregrinantes satisfacere possit.“ Er leugnet also keineswegs die Möglichkeit, auch durch ein kurzes Gebet der Jubiläumsvorschrift Genüge leisten zu können, falls nämlich dieses Gebet „qualitativ" sich besonders auszeichnet, um die Kürze desselben dadurch gleichsam auszugleichen. Alles kommt darauf an zu ergründen, worin eigentlich dieses „Qualitative" bestehen soll; was den „sensus ferventis pietatis“ im Sinne des Papstes und gemäß dem Kontext ausmacht.

Der heilige Alfons, der ja bekanntlich in den Schriften Benedikts XIV. sehr bewandert war und mit dem Papste persönlich im Verkehr stand, gibt folgende Erklärung dieser Stelle ab (Theol. mor. VI, n. 538): „Unde videtur Pontifex admittere, cum fit oratio mentalis, satis esse adjicere orationem vocalem, etsi per se non notabilem . . .“ Eine dem Ausdrucke nach etwas verschiedene, dem Inhalte nach aber ähnliche Auslegung finden wir bei Vermeersch-Creusen (Epitome, II, n. 220), Creusen (Nouvelle revue theol. 1922, p. 31) u. s. w. „Nec minus certum videtur“, sagen sie, „sufficere pauciora quae lente et magna cura recitentur“; und damit verlegen sie das Hauptgewicht auf ein mehr bedächtiges und sorgfältiges Verrichten des kürzeren, mündlichen Gebetes.

Wenn wir aber den ganzen Kontext der Worte Benedikts XIV. in Erwägung bringen, so erkennen wir, daß die Auslegung des heiligen Alfons richtig ist, und die ganze Kontroversfrage ihren Ausgangspunkt nahm von der Unsicherheit, ob es sich in der Konstitution „Peregrinantes“, da wo vom Gebet die Rede ging, um mündliches oder innerliches Gebet handelte: „vocalesne, an mentales hujusmodi preces esse debeant“ (Inter praeteritos, § 83). Der Papst läßt keinen Zweifel darüber: „Viva mentalem (orationem)“, so führt er aus, „sufficientem esse existimavit, Constantinus mentalem quidem sufficere probabile esse dicit, verum vocalem esse tutiorem; Quarti alterutram satis esse affirmat, Cardinalis de Lugo et Amort mentali vocalem addere, tutius esse aiunt. Vanranst nec solam mentalem, neque solam quidem vocalem, si notabiliter modica sit, sufficientem esse dicit: et contra nimiam hanc orationis modicitatem tam ipse etiam Viva quam reliqui superius citati Auctores exclamant“. Also in bezug auf den speziellen Punkt, ein kurzes mündliches Gebet, wie es offenbar zutrifft, wenn es sich um ein einziges Pater handelt, sei ungenügend für sich allein, darin erweisen sich alle zitierten Autoren einig, und der Papst schließt sich ihnen ausdrücklich an. „Nos itaque ab istorum considerationibus nihil recedentes“, sagt er

kurz und bündig. Es ist also auch seine Meinung, daß an und für sich, ohne den „sensus ferventis pietatis“ oder das innerliche Gebet, ein mündliches, das kurz wäre, nicht ausreicht. Daher der doppelte Zusatz des Papstes: „Licet enim oratio brevis“ etc. und: „Laudandum eum, qui spiritu ac mente orat, dummodo tamen vocales aliquas preces orationi illi adjungat.“ Die Ansicht des heiligen Alfons bewahrheitet sich also: Benedikt XIV. scheint zuzugeben, daß im Verein mit dem innerlichen Gebet das kürzere mündliche Gebet hinreicht zur Gewinnung des Jubiläumsablasses, so wie auch dasjenige genügen kann, das mit mehr innerem Eifer verrichtet wird.

Mit dieser Auffassung steht in Einklang, was Beringer-Steinen sagt über den strittigen Punkt (15. Aufl., I, S. 78). Allerdings führt er zuerst die Meinung von Suarez, Theodor vom Heiligen Geist u. s. w. an, ohne sie aber eigentlich zu billigen. Vielmehr scheint es uns berechtigt, aus seiner Endbemerkung zu schließen, daß er die Meinung, kürzere Gebete könnten zur Gewinnung des vollkommenen Ablasses genügen, praktisch als nicht vollkommen sicher erachtet. „Jedenfalls“, so schreibt er, „scheinen auch kürzere Gebete zu genügen, wenn sie nur zum Gewinnen eines unvollkommenen Ablasses vorgeschrieben sind“ (a. a. O. S. 78). Demzufolge wagt er nicht, dies auch für vollkommene Ablässe und den Jubiläumsablaß gelten zu lassen. Geht die Rede aber vom innerlichen Gebet, dann scheint er zugeben zu wollen, daß irgend ein mündliches Gebet (also auch ein kurzes), welches hinzugefügt wird, ausreicht. Seine Worte sind folgende (a. a. O. S. 76): „Innerliches Bittgebet ist zur Erfüllung dieser Pflicht zwar nicht ausgeschlossen, . . . doch ist es für sich allein nicht hinreichend, sondern man muß jedenfalls noch irgend ein mündliches Gebet hinzufügen.“ Damit sind wir ja auf die Meinung des heiligen Alfons und auf seine Erklärung der Worte Benedikts XIV. tatsächlich angewiesen, welche sich derjenigen, die wir oben mit Vermeersch-Creusen erwähnt haben, harmonisch anreiht.

Nach diesen etwas umständlichen, jedoch mit Rücksicht auf die Schwierigkeiten der Frage gleichsam notwendig gewordenen Erörterungen gehen wir zur Anwendung des Gesagten auf den uns vorgelegten konkreten Fall über.

a) Indem Salesius auf die Anfrage seines Pfarrangehörigen folgende Antwort erteilt: „Wenn die Zeit es erlaubt, so bete man fünf Pater, Ave und Gloria oder verrichte ein gleichkommendes mündliches Gebet“, so hat er, nach unserem Dafürhalten, tadellos geantwortet, in Uebereinstimmung mit allen Regeln der Pastoralklugheit und gemäß der Direktive, die von der Heiligen Pönitentiarie ausgegangen ist. Wir setzen dabei voraus, daß Salesius in der weiteren Erklärung es nicht unterläßt, ordentlich zu betonen, es sei wünschenswert und angeraten, anstatt der fünf Pater, Ave und Gloria auch andere Gebete zu verrichten, wenn sie nur mündliche sind und ungefähr den aufgezählten gleichkommen, wie z. B. die Litaneien vom heiligen Herzen Jesu, vom süßen Namen Jesu, von der allerseligsten Jungfrau u. s. w. Sind die

Gebete eigens bezeichnet worden, so soll er selbstverständlich diese und nicht andere verrichten.

b) Hinsichtlich des Zusatzes: „Drängt jedoch die Zeit, so kann man sich auch mit weniger begnügen", so würden wir, gemäß den obigen Erörterungen, folgende Aenderung daran vornehmen, damit so allen Anforderungen einer gesunden und sicheren Pastoralwissenschaft Genüge geleistet werde: „Drängt jedoch die Zeit, so verrichte man gesammelten Geistes und mit Erhebung des Gemütes zu Gott ein kürzeres mündliches Gebet, um sodann bei einer günstigen Gelegenheit, wie etwa auf dem Rückwege oder zu Hause, das längere mündliche Gebet zu verrichten." Dieser Auffassung liegt die Tatsache zugrunde, daß ernste Autoren, z. B. P. Vermeersch S. J. (tractatus de iubilaeo, p. 19; Periodica, XIV, p. 134) behaupten, in Uebereinstimmung mit dem Monitum S. Poenitentiariae, n. XVI (A. A. S. XVI, p. 341 sq.) und der Bulle Pius' XI.: Si unquam, n. XI (A. A. S. l. c., p. 313), die Gebete auf die Meinung des Heiligen Vaters könnten zur Jubiläumszeit getrennt vom Kirchenbesuch verrichtet werden. „Preces", sagt die Heilige Pönitentiarie (a. a. O. S. 342), „quamvis in singulis visitationibus iterari pie soleant, ab his tamen seiungi possunt."

Auf diese Weise, so will es uns scheinen, würde sich die erwähnte Antwort des Salesius, vom Standpunkt der Pastoral aus betrachtet, zu einer unanfechtbaren gestalten; sie würde nicht nur auf einen sicheren, sondern auch noch auf einen praktisch sehr gangbaren Weg hingedeutet haben.[1])

Rom (S. Alfonso). P. J. B. Raus C. Ss. R.

V. **(Delegation pfarrlicher Dispensvollmachten.)** Der Priester Johannes, obwohl nicht berufsmäßiger Seelsorger, ist eifrig im Beichtstuhl tätig. Hiebei wird er öfters von Beichtkindern gebeten, ihnen in Einzelfällen Dispensation vom Verbot knechtlicher Arbeiten an Sonntagen und Dispensationen vom Fastengebot zu gewähren. Nun besitzen nach can. 1245, § 1 wohl die Pfarrer eine solche Dispensvollmacht, nicht aber andere Priester und Beichtväter. Hinsichtlich der Dispens vom Fastengebot suchen manche Fastenmandate, so z. B. das Fastenmandat der Seckauer Diözese diesen Mangel durch allgemeine Ermächtigung der Beichtväter zu beheben. Bestehen bleibt die Schwierigkeit hinsichtlich der Dispensation vom Verbot knechtlicher Arbeit. Freilich wird sich der Beichtvater, der nicht dispensieren kann, in manchen Fällen mit einer „Erklärung" behelfen können. Doch zweckmäßiger wäre es, wenn er eine klare Dispensationsvollmacht besäße. Es fragt sich nun, kann Johannes sich vom Pfarrer nicht eine allgemeine Dispensvollmacht geben lassen, mit anderen Worten: Ist der Pfarrer berechtigt, die Vollmachten des can. 1245 an andere Priester seiner Pfarre zu subdelegieren? Ich glaube die Frage bejahen zu können. Nach can. 197, § 1 ist als ordentliche

[1]) Die rein wissenschaftliche Seite dieser Frage, mit den diesbezüglichen Schwierigkeiten und Lösungsversuchen, hoffen wir später in einem speziellen Artikel ausführlicher darzulegen.

Jurisdiktion jene aufzufassen, welche infolge des objektiven Rechtes mit einem Amte verbunden ist (potestas jurisdictionis ordinaria ea est, quae ipso jure adnexa est officio). Die Vollmacht des can. 1245 ist allgemein den Inhabern des pfarrlichen Amtes gegeben, gehört also zur Amtsjurisdiktion (potestas ordinaria) des Pfarrers, Can. 199, § 1 besagt, daß der Träger der ordentlichen Jurisdiktion diese Gewalt ganz oder teilweise subdelegieren kann, wenn dies nicht ausdrücklich durch das Recht verboten ist (qui jurisdictionis potestatem habet ordinariam, potest eam alteri ex toto vel ex parte delegare, nisi aliud expresse jure caveatur). Ein solch ausdrückliches Verbot ist in unserer Frage im Kodex nicht ausgesprochen. Also ist die allgemeine Subdelegation erlaubt. Zur Bekräftigung sei auf einen analogen Fall hingewiesen. Nach can. 1044 haben die Pfarrer in gewissen Fällen eine weitgehende Vollmacht von Ehehindernissen, ja sogar von der Eheschließungsform zu dispensieren. Nun lehren die Kanonisten, daß die Pfarrer aus den oben angeführten Gründen diese Amtsvollmacht auch an andere Priester allgemein subdelegieren können. Vgl. z. B. Leitner M., Handbuch des kath. K. R. IV², 313. Es liegt also kein Grund vor, die Möglichkeit einer allgemeinen Subdelegation der Befugnisse des can. 1245 in Zweifel zu ziehen.

Graz. Prof. Dr J. Haring.

VI. **(Trauung in periculo mortis.)** Der Hilfspriester Albert, der von seinem Pfarrer eine allgemeine Trauungsvollmacht besitzt, wird nachts zu einem Schwerkranken gerufen. Bald merkt er, daß hier ein langjähriges Konkubinat besteht. Albert, bereit, allseits zu helfen, will diese wilde Ehe in eine kirchliche Verbindung umwandeln, was bei den beteiligten Personen mit großer Freude aufgenommen wird. Da Gefahr im Verzuge ist, dispensiert Albert auf Grund des can. 1043 f. vom Aufgebot, ja sogar auch teilweise von der Form, da nur ein Zeuge zur Verfügung steht und nimmt die Trauung vor. Wohl ist sich Albert dessen bewußt, daß nach dem staatlichen Rechte Oesterreichs nicht allen Anforderungen entsprochen wurde. Er will deshalb am Vormittag des nächsten Tages die nötigen Schritte unternehmen. Da kommt die Nachricht, daß der Kranke bereits gestorben ist.

Wie ist diese Ehe nach kirchlichem und nach österreichisch-staatlichem Rechte zu beurteilen?

Nach can. 1043 besitzen urgente mortis periculo die Ortsordinarien die Vollmacht, von der Eheschließungsform zu dispensieren. Nach dem can. 1044 besitzen unter derselben Voraussetzung, wenn der Ortsordinarius nicht zugänglich ist, auch der Pfarrer und der Priester, welcher einer Nottrauung nach can. 1098, § 2 beigezogen wird, für den äußeren Rechtsbereich diese Vollmacht. Can. 1098 verfügt nämlich, daß in gewissen Fällen die Ehe lediglich vor Zeugen geschlossen werden kann, jedoch soll, wenn möglich, ohne daß die Gültigkeit der Ehe davon abhängt, ein Priester beigezogen werden. Dieser Priester erfreut sich der Dispensvollmacht des can. 1043.

Erfreute sich nun Albert der in Frage stehenden Vollmacht? Sicher besitzt sie der Pfarrer und der nach dem can. 1098 beigezogene Priester. Daß der vom Pfarrer delegierte die Vollmacht hat, ist nirgends gesagt. Nun könnte man allerdings bemerken, daß Albert bei den gegebenen Umständen sich als Trauungspriester nach Maßgabe des can. 1098 ansehen und sich deshalb auch der Vollmacht des can. 1044 bedienen könne. Aber da steht im can. 1098, daß die Notform nur zulässig ist, wenn kein parochus vel ordinarius vel sacerdos delegatus erreicht werden kann. Albert könnte also nicht dispensieren, weil can. 1044 den Delegierten nicht erwähnt, nach can. 1098 könnte er nicht dispensieren, weil dort ein nicht delegierter Priester vorausgesetzt wird. Infolge der Delegation würde er die Ermächtigung eines einfachen Priesters verlieren. Kann man annehmen, daß der Gesetzgeber, der für Notfälle Vorsorge treffen wollte, eine so unbegreifliche Einschränkung machte? Ich glaube nicht. Indes jeder Zweifel wird behoben, wenn der Pfarrer mit der allgemeinen Trauungsvollmacht auch die Dispensvollmacht des can. 1044 delegiert. So Leitner, Handbuch des kath. Kirchenrechtes IV, 1924, 313, nachdem er sich früher in seinem Lehrbuch des Eherechtes 1920³ 336 für die Dispensberechtigung des Delegierten ausgesprochen hatte.

Nach dem staatlichen Rechte Oesterreichs ist die in Frage stehende Ehe ungültig: Es fehlt das Aufgebot, welches zur Gültigkeit der Ehe notwendig ist, § 74 A. B. G. B. Ferner kennt das staatliche Recht keine Dispensmöglichkeit hinsichtlich der Form der Eheschließung, das Ergebnis ist also, kirchlich vielleicht gültig, staatlich sicher ungültig. Daraus die Lehre: Vorsicht bei Trauungen auf dem Sterbebette. Die beteiligten Personen wollen durch den Eheabschluß regelmäßig die staatlichen Folgen des Eheabschlusses, die bei der staatlichen Ungültigkeit der Ehe nicht erreicht werden. Aber auch wenn schon eine Zivilehe vorliegt, ist noch immer große Vorsicht geboten. Die Raschheit des Handelns und die begreifliche Aufregung ermöglicht oft nicht eine kühle Untersuchung des Falles. Es ist schon vorgekommen, daß Trauungen auf dem Sterbebette vorgenommen wurden, wobei sich nachher herausstellte, daß der Sterbende noch anderweitig gültig verheiratet war. Hauptsache ist, daß der Priester den Sterbenden mit Gott aussöhnt, das Sakrament der Ehe, pflegte Prof. Scherer zu sagen, ist zur Sündenvergebung nicht notwendig.

Graz. Prof. Dr J. Haring.

VII. **(Rascher Eheabschluß.)** Ein gebürtiger Oesterreicher, zur Zeit Farmer in Nordamerika, kommt in seine Heimat und will hier so rasch als möglich heiraten. Er bringt einen beglaubigten Ledigschein seines amerikanischen katholischen Pfarrers und die übrigen erforderlichen Dokumente bei. Was zu tun? Nach dem can. 1023 kann der Ordinarius für solche Fälle besondere Vorschriften erlassen. Jedenfalls wird dem Ehekandidaten ein Eid de statu libero abzunehmen und beim Pfarrer des Taufortes nachzuforschen sein, ob eine Ehe im Taufbuche vermerkt ist. Die Verkündigung wird am gegenwärtigen Aufenthaltsort vorzu-

nehmen sein. Von dem in Amerka notwendigen kirchlichen Aufgebot kann der Ordinarius nach can. 1028, § 1 dispensieren.

Schwieriger ist der Fall nach staatlichem Rechte Oesterreichs. Nach § 72 A. B. G. B. muß, wenn der Aufenthalt noch nicht sechs Wochen dauert, das Aufgebot auch am letzten sechswöchigen Aufenthaltsort stattfinden. Es ist Sache der Partei, von dieser staatlichen Vorschrift sich Dispens zu verschaffen oder den Eheabschluß bis zum Ablauf von sechs Wochen aufzuschieben.

Graz. Prof. Dr J. Haring.

VIII. **(Wem steht bei inkorporierten Pfarren die Trauungsvollmacht zu?)**[1] Brautleute aus einer einem Stifte inkorporierten Pfarre wollen sich in der Stiftskirche, die zugleich Pfarrkirche ist, und zwar vom Stiftsabte trauen lassen. Sie erscheinen am festgesetzten Tage mit den erforderlichen Dokumenten und einer auf den Stiftsabt lautenden Trauungsvollmacht. Der Stiftsabt nimmt nach Einsicht in die Papiere ohne weiteres die Trauung vor. Der Administrator der Stiftspfarre war an jenem Tage abwesend. Als derselbe nach seiner Rückkehr von dem Vorgefallenen Kunde erhält, macht er in entsprechender Reverenz den Stiftsabt aufmerksam, daß die Ehe mangels der entsprechenden Form ungültig sei, da der Abt der Delegation des Stiftspfarrverwesers bedurfte hätte. Der Abt ist aber anderer Ansicht. Bei jure pleno inkorporierten Pfarren sei die Anstalt, also in unserem Falle das Stift, der eigentliche Pfarrer; das Stift aber werde durch den Abt repräsentiert, also sei der Abt berechtigt, die Trauung vorzunehmen. Wer hat Recht? Da der Fall auf dem Gebiete der Republik Oesterreich sich abspielte, müssen wir staatliches und kirchliches Recht unterscheiden, da der Trauungsfunktionär staatliche und kirchliche Funktionen ausübt.

Staatlich, nach österreichischem Rechte, ist die in Frage stehende Ehe gültig. Denn der zuständige Pfarrer war nach staatlichem Recht, das sich mit dem tridentinischen Recht deckt, berechtigt, einen Priester, in unserem Falle der Abt, auch zur Vornahme der Trauung außerhalb des Territoriums zu delegieren. Anders steht es nach geltendem kirchlichen Rechte. Nach can. 1095, § 1, n. 2 kann der Pfarrer eine Delegation nur für sein Gebiet geben (intra fines dumtaxat sui territorii). Aber wird man sagen: die Delegation hatte in unserem Falle nur den Sinn einer licentia nach can. 1097, § 1, n. 3; die Trauungsberechtigung kam dem Abte als Repräsentanten des Stiftes, welcher als der eigentliche Pfarrer zu betrachten ist, zu.

Richtig ist es, daß bei jure pleno inkorporierten Pfarren die Anstalt, das Stift, der parochus habitualis ist (can. 452, § 2). Aber das Stift ist, wie die zitierte Stelle besagt, auch nur parochus habitualis (habitualem tantum curam animarum retinere potest, servato, quod ad actualem spectat, praescripto can. 471). Und was sagt can. 471? In § 1 heißt es Si paroecia pleno jure fuerit unita ... debet constitui vicarius, qui

[1] Antwort auf eine Anfrage.

actualem curam gerat animarum. Die Anstalt muß also einen parochus actualis bestellen und auf diesen geht die Seelsorge über. Das Stift kann sich nicht eine konkurrierende Seelsorge vorbehalten. Wohl kann der Stiftsvorsteher nach can. 454, § 5 den Pfarradministrator unter Benachrichtigung des Ortsordinarius absetzen, aber solange dies nicht geschehen ist, kommen dem Administrator u. zw. ausschließlich die pfarrlichen Rechte zu. Vgl. can. 471, § 4: Ad vicarium exclusive pertinet tota animarum cura cum omnibus parochorum juribus et obligationibus.

Der Abt mag also immerhin das Stift nach außen hin vertreten, er kann an den pleno jure inkorporierten Pfarren Administratoren einsetzen und entheben, pfarrliche Rechte stehen ihm als Abt an den inkorporierten Pfarren nicht zu.

Die in Frage stehende Ehe ist also kirchlich ungültig, die Konvalidation erfolgt am einfachsten durch Konsenserneuerung vor dem zuständigen Pfarrer und zwei Zeugen.

Graz. Prof. Dr J. Haring.

IX. **(Staatliche Konvalidation einer kirchlich gültigen Ehe in Oesterreich.)** Humbert und Anna schließen in Görz vor dem zuständigen katholischen Pfarrer eine kirchlich gültige Ehe und wandern dann in die Republik Oesterreich aus. Hier wird ihnen staatlicherseits bedeutet, daß ihre Ehe ungültig sei. Ist dies richtig? In Görz, als einer Stadt Neuitaliens, besteht die obligatorische Zivilehe. Nach dem internationalen Eherecht richtet sich die Form nach dem Orte des Eheabschlusses. Brautleute in Görz müssen also, soll in Italien, aber auch auswärts ihre Ehe staatlich gültig sein, die zivile Eheschließungsform erfüllen. Also ist tatsächlich die Ehe Humbert-Anna auch in Oesterreich staatlich ungültig. Der Mangel kann aber dadurch behoben werden, daß Humbert und Anna vor ihrem Domizilspfarrer und zwei Zeugen in der Pfarrkanzlei nochmals ihren Konsens erklären, denn der Pfarrer ist in Oesterreich auch staatlicher Trauungsfunktionär. Zur Vermeidung des Aufsehens wäre um Nachsicht vom staatlichen Aufgebot anzusuchen.

Graz. Prof. Dr J. Haring.

X. **(Was ist ein kirchlicher Verein?)** In einem Städtchen wurde vor Jahren ein katholischer Frauenbund gegründet. Die Statuten wurden bei der Gründung dem bischöflichen Ordinariate vorgelegt und von demselben zur Kenntnis genommen. Der Bund, zunächst ein Geselligkeitsverein, beteiligt sich auch an kirchlichen Unternehmungen und in der Wohltätigkeitspflege. Beim Hilfspriesterwechsel erhielt der Bund in der Person des Severus einen neuen Berater. Severus, gewohnt alles gründlich zu machen, studiert also gleich das Kapitel des Cod. jur. can. über das Vereinswesen can. 684 ff. Er liest can. 686, § 1 Nulla in Ecclesia recognoscitur associatio, quae a legitima auctoritate ecclesiastica erecta vel saltem approbata non fuerit. Der Frauenbund ist zwar nicht von der Kirche errichtet, doch wurden die Statuten von der kirchlichen Behörde zur Kenntnis genommen. Also ungesetzlich ist der Verein nicht. Severus liest weiter. Can. 691, § 1: der Verein hat jährlich über seine Vermögens-

gebarung dem Bischof Rechenschaft zu legen. Das geschieht beim Frauenbund nicht. Can. 697 und 715: bei den gesetzlich errichteten Vereinen (also nicht bloß in den von der Kirche errichteten, sondern auch in den von anderen errichteten, aber von der Kirche approbierten Vereinen) gebührt dem Bischof, bezw. seinem Delegaten, in den Versammlungen der Vorsitz, die Bestellung der Vermögensverwalter, Funktionäre und Hilfskräfte (administratores bonorum, officiales et ministri) bedarf der bischöflichen Bestätigung. Auch das geschieht nicht. Severus hat genug. Er teilt seine Entdeckung dem Pfarrer mit. Es entwickelt sich folgendes Zwiegespräch: „War bisher nicht Brauch." „Steht aber im Kodex." „Mag schon sein, nicht alles, was im Kodex steht, wird durchgeführt." — Wer hat Recht? Severus oder der Pfarrer?

Der Kodex behandelt das Vereinswesen relativ ausführlich: can. 684 bis 725, also in 42 Kanones, während dem komplizierten Eheprozeß nur 33 Kanones gewidmet sind (1960 bis 1992). Aber trotz der Ausführlichkeit können auch dem aufmerksamen Leser dieser Kanones Zweifel aufstoßen. Untersuchen wir der Reihe nach die einzelnen Kanones. Can. 684: Fideles laude digni sunt, si sua dent nomina associationibus ab Ecclesia erectis vel saltem commendatis, caveant autem ab associationibus secretis, damnatis, seditiosis, suspectis aut quae studeant sese a legitima Ecclesiae vigilantia subducere. Demnach gibt es kirchlich errichtete Vereine, von der Kirche empfohlene Vereine. Gewarnt wird vor Geheimbünden, kirchlich verurteilten Vereinen, revolutionären Vereinen (wohl im Sinne von can. 2335), ferner vor verdächtigen Vereinen und Vereinen, die sich der kirchlichen Aufsicht zu entziehen suchen.

Can. 686, § 1 legt eine weitere Einteilung nahe: Nulla in Ecclesia recognoscitur associatio, quae legitima auctoritate ecclesiastica erecta vel saltem approbata non fuerit. Es gibt also von der Kirche errichtete oder von der Kirche approbierte Vereine. Liegt kirchliche Errichtung oder kirchliche Approbation vor, dann haben wir es mit einem kirchlichen Verein zu tun (in Ecclesia recognoscitur) und der Verein ist (kirchlich) legitim errichtet. Vgl. can. 691, § 1, 697, § 1. Eine bloße Empfehlung eines Vereines (can. 684) macht denselben noch nicht zu einem kirchlichen Verein. Ein noch niederer Grad der Empfehlung aber liegt vor, wenn die überreichten Statuten lediglich zur Kenntnis genommen werden. Es besagt dieser Akt nur, daß in den Statuten sich nichts findet, was kirchlicherseits zu beanständen wäre. Ja, der Frauenbund hätte als kirchlicher Verein wahrscheinlich gar nicht approbiert werden können. Denn in can. 685 werden als Zwecke kirchlicher Vereine aufgeführt: perfectior vita christiana inter socios promovenda, opera pietatis aut caritatis exercenda, incrementum publici cultus. Da diese Zwecke entweder gar nicht, oder nur in untergeordneter Weise in den Statuten aufscheinen, würde überhaupt die Voraussetzung für einen kirchlichen Verein fehlen.

Klar äußert sich hierüber Steinen in Beringer, die Ablässe II[15] 1922, S. 8: „Vereinigungen von Katholiken, die nur weltliche Ziele anstreben, sind keine kirchlichen Vereine und können es auch als solche

nie werden. Selbst katholische Vereine, die hauptsächlich die Uebung guter Werke, z. B. karitative, zum Ziele haben, jedoch weder in sich noch in ihren Statuten von einer zuständigen kirchlichen Behörde errichtet oder doch wenigstens gutgeheißen worden sind, gehören nicht zu den frommen Vereinen im Sinne des Rechtes. Solche Vereine, wie z. B. die Vinzenzkonferenzen, können sogar das höchste Lob der Bischöfe und Päpste davongetragen haben, mit zahlreichen geistlichen Gnaden, Ablässen versehen worden sein; alles das macht sie noch nicht zu einem wirklichen frommen Verein im Rechtssinne; sie gehören höchstens zu jenen, die das Recht „commendati“ empfohlene (can. 684) nennt. Tritt dagegen die kirchliche Gutheißung oder sogar die förmliche kanonische Errichtung hinzu, dann werden sie der Kirchengesetzgebung für diese Vereine unterworfen.“

Steinen kann für diese vorgetragene Lehre sich auf eine authentische Entscheidung berufen. Im Jahre 1919 legte ein argentinischer Bischof der Congregatio concilii die Frage vor, ob die Vinzenzkonferenzen als kirchliche Vereine im Sinne des Kodex zu betrachten seien. Die Antwort war eine negative. Cong. Concilii 13. November 1920 (Acta Ap. Sedis, XIII, 1921, 135 ff.). Damit ist allerdings nicht gesagt, daß nicht auch solche Vereine unter der Aufsicht des Bischofs stehen. Denn wie der einzelne Katholik, so bleiben auch die in Vereinen gesammelten Katholiken in kirchlichen Angelegenheiten der Jurisdiktion des Bischofs unterworfen, doch die Kanones über kirchliche Vereine finden auf sie nicht Anwendung. Severus war also zu streng und der Pfarrer war im Recht, wenngleich die von ihm beigebrachte Begründung fadenscheinig war.

Graz. Prof. Dr J. Haring.

XI. **(Zweites Kirchengebot und Ausflug.)** Pfarrer Planus verbringt seine Ferien in den Alpen. Da eilt an einem Samstag die Dame Montana auf ihn zu: „Hochwürden, ich hätte Gelegenheit, den berühmten Gipfel N. zu besteigen, käme wohl später nie mehr in diese glückliche Lage. Doch müßte ich die Sonntagsmesse versäumen, da die Gelegenheit nur am morgigen Sonntag gegeben ist. Kann ich in diesem Fall vom Meßbesuch absehen?“ Darf der Pfarrer „Ja“ sagen?

Ein allgemein anerkanntes Moralprinzip lautet: lex cum gravi incommodo non obligat. Dies gilt auch bezüglich des affirmativen Sonntagsgebetes. Von seiner Erfüllung entschuldigt nicht nur impotentia physica, sondern nach übereinstimmender Lehre der Moralisten auch impotentia moralis, das will sagen: incommodum notabile vel mediocriter grave. Hiebei ist zu beachten, daß der Begriff incommodum grave ein relativer ist: was der eine leicht verschmerzt, dasselbe kann den andern empfindlich treffen. Es ist nur konsequent, wenn aus der dargelegten Theorie der praktische Schluß gezogen wurde: entschuldigt sind ein und das andere Mal solche, die einen weiteren, das Anhören der Pflichtmesse unmöglich machenden Ausflug unternehmen, wenn sich ihnen sonst nie Gelegenheit zu einer solchen Erholung bietet. — Wenn im vorgelegten Kasus Montana diesmal die günstige Gelegenheit

zur Besteigung der berühmten Bergspitze vorübergehen läßt, wird sie aller Voraussicht nach für immer auf diese Tour verzichten müssen. Es ist wohl glaublich, daß sie das als schweres Opfer empfindet; wer ein Freund der Berge ist, wird ihr das nachempfinden können. Darum darf der zur Entscheidung angerufene Pfarrer ihr antworten, daß sie in diesem Fall vom Anhören der Sonntagsmesse entschuldigt ist. Gewiß ist es besser und verdienstlicher, der heiligen Messe anzuwohnen und der Bergtour zu entsagen. Aber es besteht keine Verpflichtung, immer das bessere zu tun.

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

Mitteilungen.

An dieser Stelle werden u. a. Anfragen an die Redaktion erledigt, die allgemeines Interesse beanspruchen können; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.

*I. **(Ist die Ehe gültig, wenn die Trauungszeugen das Jawort der Brautleute nicht hören?)** Katholiken können unter sich oder mit Andersgläubigen in der Regel nur vor dem Ortspfarrer und zwei Zeugen gültig die Ehe schließen (can. 1094 und 1099; Ausnahmen in can. 1098 und 1043 f.). Der Pfarrer und die Zeugen müssen aber nicht bloß körperlich zugegen sein, sondern den Vorgang auch wahrnehmen, damit sie ihn erforderlichenfalls bezeugen könnten. Wird nun die Ehe ungültig, wenn die Trauungszeugen das Jawort nicht hören, weil sie schwerhörig sind oder die Brautleute zu leise sprechen oder ein Geräusch das Verstehen unmöglich macht?

Zur Gültigkeit der Ehe ist erforderlich und hinreichend, daß der Pfarrer und die beiden Zeugen das Jawort der Brautleute hören oder andere gleichwertige Zeichen wahrnehmen, die unzweifelhaft den Ehewillen ausdrücken (De Smet, De sponsalibus et matrimonio I, 4. A., Nr. 110; Coll. Prop. Fid., 2. A., Nr. 794 zu 2). Das geht auch ganz klar hervor aus can. 1088, § 2: „Die Brautleute sollen den Ehewillen durch Worte ausdrücken und dürfen nicht statt dessen gleichbedeutende Zeichen anwenden, falls sie reden können.“ Bisher gab es keine solche Vorschrift, wenngleich meistens so gehandelt wurde. Zur Erlaubtheit der Eheschließung ist also künftig gefordert, daß jene, die reden können, den Ehewillen durch Worte ausdrücken. Gleichbedeutende Zeichen sind zwar stets gültig, aber nur dann erlaubt, wenn jemand nicht reden kann. Käme es auf die Worte an, so könnten Stumme überhaupt keine Ehe schließen; das ist ihnen aber nirgends verwehrt, ja can. 1088 nimmt ausdrücklich Rücksicht auf sie. Die Ehe ist also durchaus gültig, wenn die Anwesenden aus den angewandten Zeichen ersehen, daß die beiden Brautleute sich vermählen, z. B. indem sie sich die Hände vor dem Altare reichen, sich den Ring anstecken u. ä. Es kann daher ein Tauber Zeuge sein, weil er den Vorgang sehen und daher hinreichend bezeugen kann.

Auch ein Blinder kann Zeuge sein, wenn er die Brautleute ganz sicher an der Stimme erkennt und der Ehewille, wie gewöhnlich, in Worten ausgedrückt wird (Cappello, De matrimonio, Turin 1923, Nr. 655; Gasparri, De matrimonio, 3. A., Nr. 1161). Es ist eben erforderlich und hinreichend, daß die Zeugen bestätigen können, daß zwei bestimmte Personen sich durch Worte oder unzweideutige Zeichen den Ehewillen ausgedrückt haben. Wer daher taub und blind zugleich ist, könnte nicht als Zeuge beigezogen werden, weil er nicht die erforderliche Wahrnehmung machen könnte (Chelodi, De matrimonio, 3. A., Nr. 131; Cappello und Gasparri a. a. O.).

Im vorgelegten Falle wird daher die Ehe keineswegs ungültig, wenn die Zeugen das Jawort der Brautleute nicht vernehmen; denn sie konnten und mußten aus allem übrigen entnehmen, daß sich die Brautleute vermählen.

Limburg (Lahn), Missionshaus. Dr Franz X. Hecht P. S. M.

*II. **(Kann eine Totenmesse gehalten werden, wenn eine Messe zu Ehren eines Heiligen bestellt wurde?)** Mancherorts ist es Brauch, daß der Priester mit den Gläubigen an einem Tage der Kirchweih- oder Allerseelenwoche nach der Messe auf den Friedhof zieht. Wenn nun auch keine Totenmesse bestellt ist, so wird sie doch von den Gläubigen erwartet und entspricht am besten dem nachfolgenden Friedhofgang. Kann nun der Priester eine Totenmesse halten, wenn sie der Tag sonst zuläßt, auch wenn eine Messe für Lebende oder zu Ehren eines Heiligen bestellt wurde?

1. Bei dieser Frage ist davon auszugehen, ob die Gläubigen, die eine Messe bestellten, eine wirkliche Votivmesse beabsichtigten, d. h. nicht bloß die Zuwendung des Meßopfers, sondern auch die besondere Art als Votivmesse. Die meisten römischen Entscheidungen haben nur diesen Fall im Auge (z. B. Decr. auth. R. C. 2461, 7; 3922, § IV, 3; 3285, 4031, 4). Sie setzen also voraus, daß eine wirkliche Votivmesse bestellt wurde, und verlangen daher, daß man sie auch halte, wenn sie der Tag zuläßt. Dasselbe besagt can. 833, daß man nämlich auch die Nebenumstände erfüllen müsse, wenn solche bei der Bestellung der Messe vereinbart wurden. Wer das nicht tut, obwohl es der Tag zuließe, genügt der Verpflichtung nicht (R. C. 2461, 7). Das will aber nicht besagen, daß man das Meßalmosen wieder zurückgeben oder gar nochmals eine Messe halten müsse, sondern nur, daß man nicht in allen Punkten seine Pflicht erfüllt habe. Da im wesentlichen jede Messe gleich ist, so ist der Verstoß nur gering: der Vertrag ist im wesentlichen erfüllt, da die wesentliche Frucht jeder Messe dieselbe ist. Der Priester verfehlt sich daher nur läßlich gegen die Treue, weil er den versprochenen Nebenumstand nicht leistete (De Herdt, S. Liturgiae praxis, 10. A., I, Nr. 66 f.; van der Stappen, Sacra Liturgia, II, 3. A., Nr. 255).

Wenn natürlich vernünftige Gründe fordern, in dem genannten Falle eine andere Messe (z. B. eine Totenmesse) zu nehmen, dann verpflichtet der unwesentliche, verabredete Nebenumstand, eine bestimmte

Votivmesse zu nehmen, nicht mehr. Es kommt übrigens häufiger vor, daß Messen für Verstorbene nicht als Totenmessen gehalten werden. Der heilige Thomas schreibt darüber (Suppl. q. 71, a. 9 ad 5): „Dicendum, quod in officio Missae non solum est sacrificium, sed etiam sunt ibi orationes . . . Ex parte ergo sacrificii oblati Missa aequaliter prodest defuncto, de quocunque dicatur; et hoc est praecipuum, quod fit in Missa. Sed ex parte orationum magis prodest illa, in qua sunt orationes ad hoc determinatae.“ Dieser Unterschied könne aber durch mancherlei ausgeglichen werden, auch „per intercessionem Sancti, cuius suffragium in Missa imploratur“.

2. In unseren Gegenden denken die Gläubigen eigentlich nur an die Zuwendung der Messe, wenn sie eine bestellen, und überlassen die Art der Messe dem Priester. Das ist übrigens auch von vornherein anzunehmen, wenn nichts anderes ersichtlich ist (can. 833). Wird daher eine Messe zu Ehren eines Heiligen bestellt, so genügt man mit jeder Messe, auch mit einer Totenmesse. Es ist natürlich auch in diesem Falle geziemend, die Messe nach dem Zwecke zu wählen, also für Verstorbene die Totenmesse, zu Ehren eines Heiligen aber die entsprechende Messe dieses Heiligen, sofern der Tag es zuläßt. Aber jeder vernünftige Grund gestattet, davon abzugehen. Wo es z. B. Brauch ist, am Donnerstag ein Votivamt zum heiligsten Sakrament zu halten, kann das selbstverständlich auch geschehen, wenn eine Messe für Verstorbene bestellt ist (De Herdt, a. a. O. Nr. 67). Desgleichen kann in dem erwähnten Falle, wo die Gläubigen gemeinsam den Friedhof besuchen, vorher eine Totenmesse gehalten werden, auch wenn sie nicht für Verstorbene, sondern zu Ehren irgend eines Heiligen bestimmt ist. So billigte die Pönitentiarie am 7. Dezember 1892 auch den Brauch, der in irgend einer Kirche bestand, daß alle Priester nach der Meinung des Vorstehers die Messe lesen, wenn sie auch mitunter eine Totenmesse lesen, wo eine Messe für Lebende oder zu Ehren eines Heiligen verlangt wurde (Ephemerides Liturgicae 1906, S. 362).

Limburg (Lahn), Missionshaus. Dr Franz X. Hecht P. S. M.

*III. **(Confiteor bei der Spendung der Sterbesakramente.)** Wenn die Krankenkommunion, die letzte Oelung und der päpstliche Segen hintereinander erteilt werden, so ist bei jeder dieser drei heiligen Handlungen das allgemeine Schuldbekenntnis (Confiteor) zu beten (Decr. auth. S. C. Indulg., Nr. 286, 6). Nur wenn die Not drängt, ein Sakrament gleich nach dem andern zu spenden, genügt es, einmal das Schuldbekenntnis für alle drei Fälle zu beten; sonst aber muß es wiederholt werden (Hl. Offizium 1. Sept. 1851, Collect. Prop. Fid., 2. A., Nr. 1067).

Wenn außer dem Priester niemand zugegen ist, der das Confiteor beten könnte, bete es der Priester selbst (Decr. auth. S. R. C. Nr. 3488, 3). Der Fall, daß der Priester ohne Meßdiener die heilige Messe feiere oder die Sakramente spende, ist in den Rubriken nicht vorgesehen, wohl aber in verschiedenen Entscheidungen.

Wenn der Priester allein die Gebete spricht, legt er nur Gott gegenüber das Bekenntnis ab und läßt daher „vobis, fratres“ und „vos, fratres“ im Confiteor aus, wie es ja das Brevier vorsieht, wenn man allein oder zu zweit die Tagzeiten betet (Ephemerides Liturgicae 1922, S. 527).

Limburg (Lahn), Missionshaus. Dr Franz X. Hecht P. S. M.

*IV. **(Das Staatsoberhaupt in den Ferialbitten der Laudes und Vesper.)** In den Ferialbitten (preces feriales) wird für den Papst, den Bischof und den Landesherrn gebetet. Das Gebetchen für den Papst wurde übrigens erst unter Pius X. eingefügt. Die Anrufung für den Landesherrn ist wörtlich dem Psalm 19, Vers 10 entnommen: Domine, salvum fac regem: et exaudi nos in die, qua invocaverimus te!

Es wäre unrichtig, aus dem Ausdruck „regem“ zu schließen, daß diese Anrufung nur in monarchischen Ländern zu beten, anderswo aber auszulassen sei. Es handelt sich hier um eine feststehende, der Heiligen Schrift entnommene Anrufung, deren Sinn sich nach den Verhältnissen richtet; in einem Freistaat ist daher nicht das Geringste an dem Gebetchen zu ändern. Es ist stets auf das Staatsoberhaupt zu beziehen, welchen Namen es auch haben mag: König, Fürst, Herzog, Präsident einer Republik u. s. w. (Piacenza, De Officio divino, Rom 1909, S. 446; P. Martinez, Manual de Liturgia Sagrada, Madrid 1921, Nr. 130, 3).

Es kommt hier auch nicht auf das Glaubensbekenntnis des Staatsoberhauptes an. Es ist allerdings richtig: Wer außerhalb der kirchlichen Gemeinschaft steht, nimmt nicht teil an den öffentlichen Gebeten der Kirche (can. 2262, § 1). So dürfte für ein andersgläubiges Staatsoberhaupt in der Regel nicht ein längeres Gebet verrichtet und sein Name darin genannt werden, etwa Nr. 5 oder 6 unter den Orationes diversae des Meßbuches. Allein hier handelt es sich um eine Anrufung in allgemeinen Worten, worin das Staatsoberhaupt nicht mit Namen angeführt wird und daher nichts enthalten ist, was unangemessen schiene. Hätte auch diese Anrufung zu unterbleiben, wenn das Staatsoberhaupt nicht katholisch ist, so würde das ohne Zweifel in den Rubriken gesagt. Es ist ja dort auch genau angegeben, daß die Anrufung für den Papst oder Bischof unterbleibt, solange ihr Amt erledigt ist. Diese Bestimmung ist erforderlich, weil die beiden Personen mit Namen genannt werden und diese Ehrung den Stellvertretern nicht zukommen soll. Anders ist es bei der Anrufung für das Staatsoberhaupt. Früher war auch da der Name einzufügen; die Anrufung lautete im Brevier Pius' V.: Domine, salvum fac regem nostrum N. Aber seit Klemens VIII. wird der heutige Wortlaut gebraucht, wie er sich im Psalm 19, Vers 10 findet. (Piacenza, ebenda). Hier kommt kein Name vor; daher kann dieses Gebetchen immer verrichtet werden, auch wenn das Amt erledigt ist und durch einen Vertreter verwaltet wird.

Zusammenfassend ist also zu sagen: Das Gebetchen „domine, salvum fac regem“ wird von den Liturgisten auf das Staatsoberhaupt bezogen, welche Amtsbezeichnung es auch führt. Die Staatsform war

auch schon früher sehr gemischt; man denke nur an die mächtigen oberitalienischen Republiken. Die Rubriken schreiben das Gebetchen allgemein vor und deuten keinen Fall an, in dem es unterbleiben dürfe. Daher ist es auch in jedem Falle zu beten.

Limburg (Lahn), Missionshaus. Dr Franz X. Hecht P. S. M.

*V. **(Kreuzwegrenovation.)** Im Kreuzgang einer Institutskirche wurden die Stationsbilder und die Stationskreuzchen, die alt und morsch waren, durch neue ersetzt. Da es sich nur um einen Ersatz handelte, wurde die schriftliche Einwilligung des Ordinarius loci nicht mehr nachgesucht. Auch der zur Einweihung bevollmächtigte Priester erklärte, daß der Consensus Ordinarii nicht notwendig sei. Aber nach einiger Zeit tauchten Zweifel auf, denn, so sagte man sich, es handelt sich doch um eine Neuerrichtung des Kreuzweges, da der Bischof bei der Gewährung der ersten Erlaubnis ja nur diesen einen Fall im Auge hatte, ja eigentlich für mehrere Fälle den Consensus nicht geben kann, sondern von Fall zu Fall den Consensus geben muß — wie ausdrücklich erklärt wurde (Decr. auth. S. C. Indulg. n. 445 ad 3 bei Sleutjes O. F. M., Instructio de Stationibus Viae Crucis, ed. 4, p. 45). Vergebens suchte man im berühmten Werke P. Beringers Aufschluß. — Der Comes Pastoralis Confessarii des P. Ludwig Auler, 3. Aufl., S. 201 behauptet: „Bei Erneuerung des Kreuzweges an demselben Orte, wo er vorher rechtmäßig bestand, brauchen nicht wieder die verschiedenen Lizenzen eingeholt zu werden." In der klassischen Instructio de Stationibus S. Viae Crucis des P. Michael Sleutjes O. F. M., ed. 4, n. 36 (eine fünfte Auflage ist in Vorbereitung), Quaracchi 1909, findet sich dasselbe mit Berufung auf die Entscheidung der Ablaßkongregation vom 11. Jänner 1896. Wir setzen die Anfrage und Antwort im Wortlaut: „Utrum in casu quo ob crucium renovationem vel ob aliam iustam causam renovari debeant Stationes Viae Crucis in eadem Ecclesia sive Oratorio, in quo rite cum omnibus documentis ut supra a S. Sede praescriptis erectae reperiantur, praefata omnia et singula documenta denuo sive oretenus sive in scriptis postulanda sint; vel sufficiat tantummodo ut novarum Stationum benedictio fiat a Sacerdote legitime ad id deputato. S. Congregatio Indulgentiis Sacrisque Reliquiis praeposita relato dubio respondit die 11. Januarii 1896 Dummodo praesumi possit perseverare consensum eorum, ad quos pertinet: Negative quoad 1am partem, quoad 2am sufficere novarum Crucium benedictionem" (cf. Acta Ordinis Minorum 1896, p. 42). Es genügte also tatsächlich die Vollmacht des Priesters, Kreuzwege zu errichten, und ist die Erlaubnis des Ordinarius nicht mehr notwendig. — Die Entscheidung sagt: „dummodo praesumi possit . . . ." Tatsächlich wird, wie es die Praxis beweist, die Fortdauer des Consensus Ordinarii immer präsumiert, wenn nicht die Verhältnisse und Umstände des Ortes sich so verändert haben, daß die Fortdauer des Consensus in Zweifel gezogen werden muß. Bei der Weihe eines solchen Kreuzweges, bei dem nur die Materie (Stationskreuzchen) erneuert wurde, sind deshalb nur folgende Dokumente notwendig: 1. Der Nach-

weis der Vollmacht Kreuzwege einweihen zu können. 2. Die Urkunde über die vollzogene Einweihung.

Enns. P. Amandus Sulzböck O. F. M.

VI. **(Die Abwesenheit des Professen vom Kloster.)** In der Quartalschrift 1922, S. 317 f., habe ich unter diesem Titel mehrere einschlägige Fragen behandelt. Ich machte u. a. darauf aufmerksam, daß der Kodex (can. 471, § 3, 630) voraussetzt, daß Religiosen Pfarren versehen, im can. 606, § 2 aber für eine mehr als sechsmonatliche Abwesenheit, außer es handelt sich um Studienzwecke, ein Apostolisches Indult verlangt. Vor mir liegt nun ein Indult, welches für die Uebernahme der pfarrlichen Seelsorge einem Professen gewährt wurde. „Superior . . . humiliter implorat facultatem permittendi absentiam a domo religiosa ultra sex menses ad normam can. 606, § 2 religioso N., ut curam animarum in F. exercere possit. Vigore facultatum a SS. Domino nostro concessarum S. Cong. neg. religiosorum sodalium praeposita audito voto R. P. Procuratoris . . . Rev. P. Ministro Generali benigne indulget, ut veris existentibus narratis petitam facultatem ad triennium ad normam can. 606, § 2 pro suo arbitrio et conscientia concedat, facta superioribus gravi obligatione invigilandi, ut religiosus quantum fieri poterit, regulas sui ordinis observet, vota fideliter custodiat et vitam professionis suae congruam degat. Porro per praesens rescriptum religiosus nullum jus adquirit manendi extra claustra, ad quae statim redire tenetur, si forte perdurante indulto, a suis legitimis superioribus revocetur, quibus plene subjectus maneat salvo jure ordinarii loci ad normam ss. canonum. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romae die 1. Martii 1926.

Praefectus. Subsecretarius."

Der can. 606, § 2 gilt also tatsächlich auch für die Pfarrvikare religiöser Genossenschaften, wenn sie zwecks Uebernahme der Seelsorge außerhalb des Klosters leben müssen. Freilich, wenn am Orte der Seelsorgstätigkeit eine domus religiosa (can. 488, n. 5) gegründet wird, befinden die dort wohnenden Religiosen sich nicht mehr extra domum propriae religionis.

Graz. Prof. Dr J. Haring.

VII. **(Die lebendigen Fackeln des Nero.)** Bekanntlich ließ Nero nach dem Brande Roms im Jahre 64 nach Christus viele Christen grausam hinrichten. Ein wohl begründetes Gerücht bezeichnete Nero selbst als Brandstifter. In satanischer Bosheit wälzte er den Verdacht auf die Christen und ließ u. a. Christen mit Pech bestreichen und an Stangen gebunden, nächtlicherweise verbrennen. Hatte Nero für diese grausamen Hinrichtungen wenigstens einen Schein des Rechtes, oder entsprang die grausame Marter einzig und allein seinem verderbten Gemüte? Manche Schriftsteller behaupten, er hätte gegen die Christen, welche der Brandstiftung beschuldigt wurden, die gegen Brandstifter festgesetzten Strafen in Anwendung gebracht. Tatsächlich finden wir in lex 28, Digestorum lib. 48, tit. 19 folgende Stelle: „Incendiarii capite puniuntur; qui ob inimi-

citias vel praedae causa incenderint intra oppidum et plerumque vivi exuruntur; qui vero casam aut villam aliquo lenius.“ Die grausame Hinrichtung hatte also im römischen Strafrecht eine wenigstens scheinbare Grundlage. Man behandelte die Christen als Brandstifter, freilich ohne einen Beweis der Täterschaft zu versuchen, und wandte die grausamen Bestimmungen für Brandstiftung innerhalb der Stadt auf sie an. Die Grausamkeit Neros wird dadurch nicht verringert.

Graz. Prof. Dr J. Haring.

VIII. **(Konvertitentaufe.)** Ein krasses Beispiel, das uns belehrt, daß wohl alle protestantischen Konvertiten bedingungsweise getauft werden müssen, führt Spirago in seiner Beispielsammlung (1918, S. 547) an. Ein Protestant wollte zur katholischen Kirche übertreten. Da erzählte eine katholische Frau dem Pfarrer, bei dem das vor sich gehen sollte, Folgendes: Sie war bei der ersten Taufe des Konvertiten zugegen, weil dazu eingeladen. Der lutherische Pastor taufte nun so: Er streckte zuerst feierlich beide Hände über den Täufling aus und sprach dabei die Worte: „Ich taufe dich im Namen des Vaters und Sohnes und Heiligen Geistes“ und hernach erst goß er, ohne etwas dabei zu sagen, Wasser auf des Täuflings Kopf. Klar, daß das Kind ungetauft blieb. Wie viele protestantische Geistliche mögen gleichfalls auf diese Weise taufen? Daß sie's so machen, wie der eben Erwähnte, darauf verfällt und darum erkundigt sich darnach unsereiner erst gar nicht. Und dann, wie viele von ihnen glauben nicht mehr an einen persönlichen Gott oder an die heiligste Dreifaltigkeit und an die Wirksamkeit der Taufe als Sakrament. Da muß man wohl ernstlich zweifeln, ob sie den wesentlichen Taufritus einhalten.

Wasach-Oberstdorf (Algäu). L. Goerlich.

IX. **(Ist der degradierte Majorist zum Breviergebet verpflichtet?)** Kanonisten mit bestklingendem Namen bejahen die Frage. So Dr Haring, Grundzüge des katholischen Kirchenrechtes, 3. Aufl. (1924). S. 960 ad 12 schreibt er: „Die aus der höheren Weihe entspringenden Pflichten bleiben (aber) bestehen.“ Noch deutlicher a. a. O. S. 180: „Nicht befreit vom Breviergebet sind die zensurierten, deponierten oder degradierten Majoristen.“ Dr Eichmann, Lehrbuch des Kirchenrechtes, 1923, S. 678, 12. Degradation: . . . „Die klerikalen Verpflichtungen bleiben bestehen.“ Auch in seinem Strafrecht des Cod. jur. can. (1920) spricht er sich dafür aus, daß die Degradation keine Befreiung von den klerikalen Pflichten bringe (S. 120, n. 12).

Ich möchte mir erlauben, hier die Gründe für die gegenteilige Ansicht dem Urteile der Fachgelehrten zu unterbreiten.[1])

Die Degradation enthält in sich die Laisierung (can. 2305); also gilt für sie auch, was für die Laisierung gilt. Tatsächlich führt can. 211

---

[1]) Anm. der Red.: Um Mißverständnis hintanzuhalten, sei betont: es handelt sich hier nur um Degradierte, nicht etwa um bloß Zensurierte (Exkommunizierte, Suspendierte u. s. w.). Da eine Degradation höchst selten stattfindet, ist die Frage ziemlich akademisch.

unter den verschiedenen Arten der Laisierung auch die Degradation auf. Es muß also der Degradierte betrachtet werden als „e statu clericali ad laicalem legitime redactus“ (can. 213, § 1); folglich gilt von dem degradierten Majoristen auch can. 213, § 3: obligatione coelibatus tenetur, was doch zugleich sagen soll: er bleibt nur zum Zölibat verpflichtet. Man kann doch wohl aus can. 213, § 2 kein Gebundenbleiben an alle klerikalen Pflichten für den laisierten Majoristen ableiten. Im Gegenteil wird man schließen müssen: Die Verpflichtung zum Zölibat wird ausdrücklich und einzig behauptet; also werden damit die übrigen klerikalen Pflichten stillschweigend fallen gelassen.

Diese Erklärung findet noch eine Bestätigung in can. 135, wo die Verpflichtung zum täglichen Breviergebet für die Majoristen festgelegt wird exceptis iis de quibus in can. 213, 214. Can. 213 handelt von den „e clericali statu ad laicalem legitime redacti aut regressi“, zu welcher Klasse man nach can. 211, § 1 auch kommen kann „poena degradationis“. Also sind die degradierten Majoristen nicht zum Brevier verpflichtet.

Man kann auch nicht sagen: Die degradatio enthält in sich die depositio (can. 2305). Bei der depositio aber ist ausdrücklich vermerkt, daß die klerikalen Verpflichtungen bleiben — firmis obligationibus e suscepto ordine exortis — (can. 2303, § 1); also bleiben sie auch bei der degradatio. Sonst könnte man auch so schließen: Die degradatio schließt in sich die depositio; nun bleiben bei der depositio die klerikalen Vorrechte gewahrt; also auch bei der degradatio. Das wird niemand behaupten wollen. Schließt ja die Degradation auch die privatio perpetua habitus ecclesiastici in sich (can. 2305); diese hinwieder die privatio privilegiorum clericalium (can. 2304, § 2). Andere Einwände mehr allgemeiner Art scheitern an der Bestimmtheit der Texte.

Gars am Inn (Oberbayern). P. Bartholomäus Thanhuber C. Ss. R.

X. **(Würdiger Empfang der heiligen Kommunion.)** In seinem Werke „Erstkommunionunterricht“ (Limburg 1923, Gebr. Steffen) schreibt J. B. Knor, S. 95: „Es könnte auch einmal vorkommen, daß einer eine schwere Sünde begangen hat, diese aber nur für eine leichte hält. Bei der Beichte bekennt er diese dann nicht, weil er denkt: Läßliche Sünden braucht man nicht notwendig (zu) beichten. Obwohl nun dieser von Gott getrennt ist, die heiligmachende Gnade verloren hat, so wird ihm Gott die Kommunion, die er empfängt, doch nicht als eine unwürdige anrechnen, so daß er noch eine neue schwere Sünde auf sich laden würde. Er wird aber auch keinerlei Gnaden von einer solchen Kommunion empfangen.“

Abgesehen von dem nicht gerade klassischen Stil — warum sollen wir im Unterrichte kein gutes Deutsch sprechen —, scheinen mir in den Sätzen zwei dogmatische Irrtümer enthalten zu sein:

1. Der Pönitent, der ex ignorantia inculpabili eine schwere Sünde in der Beichte ausläßt, beichtet gültig. Die schwere Sünde, die er ohne

Schuld verschwiegen, wird ihm indirekt nachgelassen (cf. S. Alph., De poenitentia, n. 503). Er ist also nicht von Gott getrennt; die heiligmachende Gnade hat er in der gültigen Beichte wiedererlangt.

2. Seine heilige Kommunion ist nicht unfruchtbar. Das Sakrament wirkt ex opere operato, gibt Gnade non ponentibus obicem. Daß ein Hindernis nicht vorliegt, ist in Nr. 1 gezeigt.

Mit dieser Beanstandung will ich das recht brauchbare Werk Knors nicht verwerfen. Aber ich meine, unser Unterricht müsse zu allererst theologisch richtig sein. Die Wahrheit macht uns frei. Knors Irrtum ist nur zu sehr geeignet, nervöse, ängstliche Gemüter zu verwirren. Daß gerade Knor dieser Irrtum unterlaufen ist, ist fatal. Denn in dem Vorwort seines Werkes eifert er gegen die übermäßige Betonung der persönlichen Leistungen des Sakramentenempfängers, der gegenüber die sakramentale Wirksamkeit gebührend hervorgehoben werden soll. Diese Auffassung Knors ist durchaus korrekt. Jeder Priester wird sie teilen. Aus dieser Auffassung heraus möchte ich die Veröffentlichung obiger Beanstandung in der Theol.-prakt. Quartalschrift gewertet wissen.

Butzweiler (Trier). Weisenahe, Pfarrer.

XI. **(Ein Heiliger der Wüste aus neuester Zeit.)** Die Linzer Quartalschrift berichtet im letzten Hefte (1926, II., S. 400): „Nordafrika. Der Einsiedler der Sahara P. Karl de Foucauld hat zwei Nachfolger gefunden. Der eine ist der Admiral Malcor und der andere der Oberst Henrion."

Wohl wenige Leser werden wissen, wer dieser P. Karl gewesen und daß es sich hier um einen der merkwürdigsten Heiligen der Neuzeit handelt. Seine Bedeutung beweist schon der Umstand, daß die angesehenste Zeitschrift der deutschen Katholiken, das „Hochland", über ihn im Jahre 1922 (1. Band, S. 239) einen 16 Seiten langen Artikel aus der Feder des L. Pfleger brachte. In Frankreich erschien über unseren Helden ein 478 Seiten starkes Buch von René Bazin unter dem Titel „Charles de Foucauld, der Einsiedler der Sahara". Wir folgen hier der erstgenannten Quelle.

Es wird nicht nötig sein zu betonen, wie es eine französische Zeitschrift tun zu müssen glaubte, daß unsere Erzählung kein Roman, keine Dichtung, sondern Wahrheit und Geschichte ist. Auch der spannendste Abenteurerroman verblaßt vor diesem bewegten, farbenreichen Heiligenleben.

Die Jugend unseres Helden, der am 15. September 1858 zu Straßburg als Sprosse eines uralten Adelsgeschlechtes geboren ward, war wenig glückverheißend. Früh verlor Charles den frommen Glauben der Kindheit. Als Schüler war er so faul, daß man ihn entlassen mußte. Mit Ach und Krach bestand er das Leutnantsexamen. Der junge Offizier trieb es so bunt, daß man ihm schließlich kein Zimmer mehr vermieten wollte. Nach Algier abkommandiert setzte er sein liederliches Leben fort, so daß selbst seine französischen Militärbehörden, die in diesen Dingen weite Maschen zu haben pflegen, einschreiten mußten. Aus Zorn darüber

nahm er den Abschied. Aber sein unsteter Tatendrang führte ihn 1881 wieder nach Afrika gegen den aufständischen Marabut Bu Amama. Er vollbrachte Wunder der Tapferkeit. Als ihm die Erlaubnis für eine Forschungsreise nach Südalgerien verweigert wurde, nahm er — unbeugsam war sein Eigensinn — abermals Abschied vom Soldatenleben. Der ehemals so flotte Lebemann wollte die Wüsten Marokkos erforschen. Als Christ oder Europäer zu reisen war unmöglich, nicht bloß lebensgefährlich. Charles beschloß als Jude zu reisen, nachdem er arabisch, hebräisch mit größter Energie erlernt hatte. Im Jahre 1883 begann er seine Wüstenreise. Sie war voll von Abenteuern und Gefahren aller Art. Nicht immer gelang es seiner erstaunlichen Lügekunst, vor den scharfen Augen der Juden sein Nationale zu verbergen. Einmal wurde der tollkühne Forscher von einem jungen Marabut als Christ erkannt. Nur das freimütige Eingeständnis der Wahrheit, das den Moslem rührte, rettete ihn vom grausamen Tode. Ueberfälle von Banden brachten ihn oft in Lebensgefahr. Heimgekehrt, schrieb der waghalsige Forscher seine Reiseerlebnisse auf und überraschte die Welt mit einer ganz neuen Beschreibung Marokkos. Sein Buch fand nicht bloß im Heimatlande, selbst in England und in Deutschland hohe Anerkennung. Vor allem schätzten die Engländer die ungeheure Leistung des französischen Wüstenforschers. Ein kompetenter Forscher, Budget Weakin, schreibt: „Kein moderner Reisender kommt an Herrn de Foucauld heran, sowohl was die Präzision seiner Beobachtungen als die Vorbereitung der Reise betrifft. Im Vergleich zu dieser vollendeten Leistung sind alle Versuche anderer Reisender nur Kinderspiel.“ Ebenso lobend äußerten sich in Deutschland „Petermanns Mitteilungen“ (Jahrg. 1884/85). Glänzend hatte er für Frankreich die militärische Durchdringung Marokkos vorbereitet. Ende 1885 durchquerte der unermüdliche Forscher Südalgerien. Dann kehrte er nach Paris heim. Die Lustbarkeiten der großen Weltstadt reizten ihn nicht mehr. In seiner Seele gärte es gewaltig. Er hatte in Afrika mit Staunen gesehen, welche Kraft alle Marokkaner in ihrem Glauben finden. Ebenso, daß die dortigen Juden trotz aller grausamen Verfolgung unerschütterlich an ihrer Religion festhalten.

Schon trug er sich mit dem Plane, Anhänger Mohammeds zu werden, als das Glück ihn einen Mann finden ließ, den Besten, den er finden konnte, den geistreichen und seelenkundigen Abbé Huvelin. Diesem hing er von nun an durch sein ganzes Leben als treuer Schüler an. Ohne Bedenken unterzog er sich der Radikalkur einer gründlichen Lebensbeichte. Charles umfaßte jetzt mit der ganzen Glut einer großen Leidenschaft die Religion. Doch was nun? Seine Freunde rieten, auf der glänzenden Laufbahn afrikanischer Forschung weiter zu eilen, neuen Ruhm und Verdienste in der Welt der Wüste zu suchen. Aber Charles hatte bereits eine ganz andere Welt entdeckt, die Innenwelt seiner Seele, die geheimnisvolle Welt der Uebernatur. Am 17. Jänner 1890 klopfte an der Klosterpforte der auf der rauhen Höhe der Cevennen gelegenen Trappistenabtei Nôtre Dame des Neiges ein müder Pilger an und bat um

Aufnahme. Der Abt, vorher schon durch Briefe unterrichtet, fragt den Vicomte Charles de Foucauld: „Was können Sie?“ Und der Postulant antwortet: „Nicht viel.“ Der Abt frägt weiter: „Können Sie lesen?“ Die Antwort lautet: „Ein wenig.“ Der Abt ersah aus diesen Antworten, daß der Ordenskandidat den Grafen, den Offizier, den berühmten Mann draußen vor des Klosters Toren gelassen und bereits eine starke Dosis Demut mitgebracht habe. Bruder Alberich, so heißt er nun, begann die harte Schule des Noviziates im strengsten der Orden. Die Abtötungen und Entbehrungen des Klosters waren für ihn, der in der Wüste Afrikas gewesen, leicht. Um in noch größerer Armut und Abgeschiedenheit zu leben, bat er um Versetzung in eine Abtei in Syrien. Der Novizenmeister, der eine halbhundertjährige Klosterzeit durchlebt hatte, bekannte, daß er nie einer Seele begegnet sei, die so völlig in Gott aufging, wie Bruder Alberich. Sein Ideal war, die Selbstentäußerung bis zur letztmöglichen Grenze zu treiben, in den Augen der Welt nichts mehr zu sein und zu scheinen, alles von sich zu weisen, was an die Erde kettet. Im September 1896 wurde er daher, um noch mehr Gelegenheit zur Abtötung zu haben, in die Abtei Staoueli in Algier versetzt. Aber mehr und mehr reifte in ihm der Entschluß aus, den Orden zu verlassen, denn — man höre und staune —. er war ihm nicht streng genug. Er hatte nicht die volle und ganze Armut gefunden, nicht die ganze und volle Niedrigkeit, die er gewünscht. Der Generalabt trug den seltenen Fall dem Papste Leo XIII. vor. Derselbe entschied, daß Bruder Alberich noch drei Jahre sein Vorhaben überdenken soll. Diese drei Jahre bringt er zu als Klosterknecht bei den Klarissen zu Nazareth. Er diente um ein Stück Brot und Früchte als Küster, Gärtner, Hausbote. Von dem Wenigen, was er bekam, teilte er an die Armen aus. Die Kinder nannten ihn wegen seiner seltsamen Kleidung oft „Narr“. Das war eine Freude für diesen Fanatiker der Selbstverachtung. Seine Wohnung war eine stallähnliche Holzhütte, sein Bett ein hartes Brett. Seine Briefe aus jener Zeit atmen völliges Aufgehen in Christus. Auf den Rat einer Klosterfrau beschloß er, Priester zu werden. Er verläßt den heiligen Boden, von des Weltheilandes Blut betaut, und empfängt 1901 in Frankreich die Priesterweihe. In der Vorbereitungszeit ward es ihm klarer als die Sonne, daß er nicht zu den Reichen, sondern zu den Aermsten der Armen gehen müsse, zu Seelen, die ohne Hirten sind. Aufs neue lockte die Wüste. Aber nicht Abenteuerdrang, sondern heiliger Seeleneifer führte ihn dort hin. Bruder Charles de Jesus, so nannte er sich, landet in der Oase Beni Abbes. Er baut daselbst eine Kapelle. Sich selbst schreibt er die strengste Lebensordnung vor. Um Mitternacht steht er auf, sein Brevier zu beten. Gerstenbrot, Früchte und ein für alle anderen ungenießbarer Tee sind seine Nahrung. Allen alles zu werden, Christen und Moslems ein Bruder zu sein, sein Ideal. Die rohesten Wüstensöhne verehren, lieben ihn. Sein Tagebuch aus jener Zeit zeigt eine ganz über alles Erdhafte sich emporringende Seele. Aber auch hier fand er nicht, was er wollte, die größten Entbehrungen. Er hatte das

Volk der Tuaregs[1]) kennen gelernt. Noch nie ist ein christlicher Missionär in deren unzugängliche Gebiete gedrungen. Im Jahre 1905 baute Charles mitten in den wüsten, ausgeglühten Hoggarbergen, 1494 m Höhe über dem Meere, seine Einsiedelei. Er ist allein unter dem wilden, heimtückischen Volke. Es entzückt ihn der Gedanke, daß zwischen El Golea, der südlichsten Missionsstation der Sahara, und Timbuktu wenigstens eine Seele Gott liebt und ihm das heilige Opfer darbringt. Er wird Tröster, Lehrer, Arzt der unzivilisierten Nomaden, übersetzt das Evangelium in die Sprache des Bergvolkes. Er lebt arm und selbstlos bis zum äußersten. Die wilden Natursöhne staunen ihn an, lassen sich belehren und folgen ihm. Der Ruf seiner Heiligkeit, die Krankenheilungen, die er erzielt, verschaffen ihm ungeheuren Einfluß. Was unmöglich schien, trat ein. Die ruhelosen Nomaden „verwandeln in feste Hütten das bewegliche Zelt". Der nimmermüde Apostel streute den heiligen Samen aus und glaubte schon ein leuchtendes Bild der Zukunft zu schauen, da brach plötzlich wie ein schweres Gewitter zur Sommerszeit der Weltkrieg aus. Selbst in der einsamen, weltverlorenen Bergmasse des Hoggar loderte das Feuer des wilden Krieges auf. Die Senussi, Verbündete der Mittelmächte, verführten die Tuaregs zum Angriff auf die Franzosen. Und was Charles sich selbst so oft gewünscht, eines gewaltsamen Todes zu sterben, trat ein. Am 1. Dezember 1916 fiel der Heilige der Wüste unter den Kugeln der senussischen Räuber. Zu seinem Grabe pilgern betend, hilfehoffend Christen und Moslems.

Das ist in kurzen Strichen das Leben eines neuzeitlichen Heiligen aus der Wüste Afrikas, der die Bußwerke der Altväter der ägyptischen Wüste nachahmte, Bußwerke, welche die Kinder unseres Jahrhunderts als Märchen belächeln.

Wie verschieden sind doch die Heiligen! Die Kirche Gottes gleicht einer Wiese, bepflanzt mit bunten Blumen der verschiedensten Art. Vergleichen wir nur diesen Fanatiker der Selbstverachtung mit dem seligen Gnadenkinde von Lourdes, der kleinen weißen Blume von Lisieux, welch ein Unterschied! Kein Stern gleicht dem anderen am blauen Himmelszelt. Der Heilige der Wüste aber hat nun, wie eingangs erwähnt, zwei Nachfolger erhalten, welche das ernten mögen, was jener gesät.

P. Josef K. Baudenbacher C. Ss. R.

XII. (**Prohibition und Beschaffung von Meßwein in Amerika.**) P. Joh. L. Aßmann S. J. teilte aus Gonzaga University, Spokane, Washington, der Deutschen Reichshauptstelle gegen den Alkoholismus Folgendes mit:

„Vor einiger Zeit wurde in verschiedenen Blättern und Zeitschriften Deutschlands behauptet, daß durch die Prohibition in Amerika die Beschaffung des Weines für sakramentale Zwecke hie und da unmöglich gemacht wurde, und daß in Kalifornien, wo dies besonders der Fall gewesen sein sollte, sogar Priester am Altare verhaftet wurden. Ich

[1]) Manchen bekannt aus dem Buche des Karl May.

habe mich eingehend erkundigt und erfahren, daß im Staate New York die berüchtigte Hetzorganisation des Ku-Klux-Klan auf eigene Faust Altarwein beschlagnahmte, und zwar während des Transportes. Was Kalifornien anbetrifft, wo ich zwar wohnhaft bin, doch wo ich in den letzten zwei Monaten nicht war, da ich weite Reisen im Norden machte, habe ich mich an zuständiger Stelle erkundigt, nämlich beim Hochwürdigsten Herrn Erzbischof von San Franzisco, dessen Erzdiözese ganz Kalifornien umfaßt. Ich habe heute folgende Antwort erhalten:

‚Office of the Archbishop San Francisco, California, 1100 Franklin Street, December 7. 1925. Hy dear Father Asman: Your communication of the 4th was duly received, Prohibition agents in California have not interfered in any way with the priests' securing wine for Mass. I know of only one case in which a priest has been arrested, and pleaded guilty, for the violation of the Volstead Act. With best wishes, I am, Very truly jours, James Cantwell, Chancellor and Secretary.'"

Er fügt bei:

„Also: Prohibitionsagenten in Kalifornien haben in keiner Weise sich eingemischt, wenn Priester Meßwein besorgten. Und nur von einem Falle weiß das erzbischöfliche Amt zu berichten, wo ein Priester verhaftet wurde wegen Verletzung des Volstead Aktes. Der Geistliche hat seine Schuld eingestanden.

Vor dem Gesetz sind alle gleich. Der Herr hat vielleicht Schnaps geschmuggelt oder nach Hause genommen oder Wein für nicht sakramentale Zwecke. Geschieht ihm recht. Man soll sich dann nicht hinter das faltenreiche Kirchengewand verkriechen."

In seinem Begleitschreiben bemerkt P. Aßmann noch u. a.: „Die Schattenseiten des Gesetzes und der Beobachtung, die ich immer betont habe, sind eben da und sogar größer geworden, doch sieht es noch nicht danach aus, daß man den Zusatz 18 abschaffen wird."

Deutsche Reichshauptstelle gegen den Alkoholismus.

Dr Flaig.

XIII. (**Der schönste Tag = Weißer Sonntag?**) Eine Unwahrheit ist es, dazu ein schlechter Trost! — Die Bezeichnung des Tages der ersten heiligen Kommunion als des schönsten Tages ist in der kirchlichen Praxis, in den Festpredigten und Kommunionblättern beinahe zur sententia communis geworden. Die Bewertung der einzelnen Lebenstage gehört gewiß nicht zu dem Depositum fidei, darum kann man dies irreführende Schlagwort auch nur als Unwahrheit, nicht als Irrlehre bezeichnen. Aber auch Unwahrheiten sind gefährlich, je schöner, desto mehr. Schlagworte übertreiben gern. Der Erstkommuniontag ist ohne Zweifel ein schöner Tag, ein sehr schöner Tag im Christenleben. Aber der schönste?

Die Redewendung wird zurückgeführt auf einen geschichtlichen oder legendären Ausspruch Kaiser Napoleons, der den Tag seiner ersten heiligen Kommunion als den schönsten seines Lebens bezeichnet haben soll, während seine Minister und Marschälle auf alle möglichen anderen

Tage rieten. Aber Napoleon ist weder Kirchenvater noch Evangelist. Seine Auffassung offenbart ein trauriges Lebensgeschick. Der Arme ist nicht mit den Jahren aufwärts gestiegen, glücklicher geworden, sondern trotz des äußeren Aufstieges vom Kriegsschüler zum Kaiser ging es mit ihm abwärts, so daß er am Ziele beim Rückblick dann gestehen mußte, daß der Tag seiner ersten heiligen Kommunion der Höhepunkt war. Ist dies nun bei allen der Fall? Soll es bei allen Erstkommunikanten so sein? Das verhüte Gott! Der Tag der Priesterweihe, der ersten heiligen Messe, der Tag einer echt christlichen Hochzeit nach reiner Brautzeit, der Tag der Aufnahme in den Orden, der Tag der ewigen Gelübde, ja, der Tag einer gründlichen Bekehrung, guter Exerzitien und was sonst noch alles für Tage werden mit dem Weißen Sonntag in ernsten Wettbewerb treten. Der schönste Tag ist eher der Tag eines guten Todes, der ein unverlierbares Glück bringt, das Ziel erreicht nach langer Wanderung. Wenn der Sterbetag weniger schön ist, dann ist der Mensch wie Napoleon abwärts gesunken. Sollen die Kinder das?

Wenn den Erstkommunikanten der Weiße Sonntag als schönster Tag des Lebens geschildert wird, so mag ihnen das wohl gefallen, den Eltern auch, aber es ist ein schlechter Trost: Ihr seid auf dem Höhepunkt, dieser schönste Tag geht vorbei, einen schöneren erlebt ihr nun nicht mehr, von heut ab geht es abwärts! — Niemand wird es so schroff sagen, aber es liegt drin in dem Schlager: Der schönste Tag! Das wird den Kindern in jungen Jahren gesagt, die erst vor dem Leben stehen, viel erwarten, die erst noch wachsen sollen zum Christenleben und Christenglück. Sollten die folgenden Kommuniontage allesamt weniger schön sein? — Also fort mit diesem Schlager! Der Erstkommuniontag ist ein schöner Tag, soll es bleiben, aber die Kinder sollen alle noch schönere Tage erleben, öfter und besser noch kommunizieren und endlich gar in den Himmel eingehen, und dort erst ist der schönste Tag erreicht.

Kupferdreh (Ruhr). Vikar Maiworm.

XIV. **(Honorare für unsere Versammlungsredner?)** Man erwartet von Laien und Geistlichen, die sich entgegenkommenderweise in den Dienst unserer Vereinsversammlungen als Redner stellen, daß sie diese Opfer bringen, ohne daß wir ihnen ein Aequivalent in Form eines angemessenen Honorares geben. Recht bitter wird darüber oft von unseren Rednern geklagt. Wie manchmal müssen sie sich Bücher anschaffen, sich Zeitschriften halten, um auf dem Laufenden zu sein, wie oft müssen sie umständliche Reisen machen, um zu der Versammlung zur Stelle zu sein! Und dann kaum eine Anerkennung, und zuweilen oft nicht einmal eine Entschädigung der Fahrtunkosten! Da müssen unsere Vereinspräsides mit einem besseren Beispiele vorangehen. „Was nichts kostet, ist auch nichts wert." Wer ein ordentliches Arbeitsprogramm in seinem Verein durchführen will, muß auch ordentliche Rednerkräfte haben. Und er muß sich auf minderwertige stützen, wenn er sie nicht bezahlen will. Sage man nicht, daß es unmöglich sei, die Redner, die man wünscht, zu bezahlen, weil die Vereinskasse keine Mittel habe. Ich

habe zwölf Jahre in Arbeiterpfarren einen Jünglingsverein geleitet und habe es immer fertig gebracht, jeden Redner angemessen zu honorieren. Ich habe aber auch niemals an Mangel an Rednern zu klagen gehabt, und stets ausgewählte Kräfte bitten können. Wir schätzen die geistige Arbeit zu gering ein, wenn wir von den Vereinsmitgliedern und der Vereinskasse kein Opfer bei einem Vortrag verlangen. Es ist eine gute Pädagogik, wenn wir unserem Vorstande die Bezahlung der Redner als selbstverständliche Pflicht ans Herz legen; denn nur dann können wir wirksam gegen die in vielen Arbeiterkreisen noch heute vertretene Ansicht ankämpfen, als wenn nur die schwielige Arbeiterfaust Werte schaffte.

Siegburg. Bers, Religionslehrer.

XV. **(Der Pfarrhut in der Kirchenrechnung.)** Der alte Pfarrer Bela von Keremseben hatte dienstlich beim Generalvikar zu tun und machte sich für diesen Besuch entsprechend gekleidet auf die Reise. Nach der Regel: „Schuhe und Hut zeigen den Gebildeten", hatte er den seidenen Zylinder aufgesetzt; auf Reisen ein etwas unbequemes Möbel, verschafft er, man sage was man wolle, immer ein höheres Ansehen und verleiht jeder Figur, ob gotisch oder romanisch, unbedingt eine gewisse Feierlichkeit (Pfarrer Bela war gotisch).

Das Dienstliche war in etwa ¾ Stunden erledigt, abgesehen von der üblichen Wartezeit, die man sich im Vorzimmer mit der Zeitung abkürzt. So hatte er noch Gelegenheit, allerlei anderes in der Stadt zu besorgen. Der erste Gang führte ihn über eine Brücke, denn die Bischofstadt liegt an einem breiten Strome, nennen wir ihn den Ganges.

Ein stürmischer Boreas hatte es heute gerade auf die Hüte der Fußgänger abgesehen. Kaum ist Pfarrer Bela etliche 40 Schritte auf der Brücke gegangen, da faßt ein plötzlicher Windstoß den seidenen Zylinder und wirft ihn heulend in den tiefen Strom. — Bela hätte in diesem Augenblick laut aufschreien können; er hätte die langen Arme vergeblich nach dem Hut ausstrecken, den Kopf über das Geländer beugend dem hinabschwimmenden Freunde ein letztes Lebewohl zurufen können: alles dies tat er nicht. Auch ohne den Zylinder bewahrte er seine feierliche Ruhe, das Zeichen des gebildeten Mannes in peinlichen Lagen. Was jeder von uns getan hätte, tat Belá auch, er kaufte sich einen neuen Hut.

Auf der ganzen Heimfahrt schmerzte ihn der Verlust. Da kam ihm plötzlich der Einfall: Laß dir doch die Gemeinde den Hut bezahlen; du warst wegen Kirchensachen genötigt, heute zu reisen, so mag sie diese Unkosten tragen! Und wirklich, er setzte: Ausgabe für einen Hut — — in die Kirchenrechnung. Das Schriftstück kam zurück mit dem Vermerk: „Ausgabe für den Hut ist zu streichen, wir bitten um Aufklärung darüber."

Pfarrer Bela gab diese Auskunft mündlich und erhielt nun von dem Beamten folgenden Bescheid: Ihr Recht soll Ihnen werden, Herr Pfarrer; aber gestatten Sie einige Fragen. Ist Ihnen der Hut in den Ganges gefallen auf dem Wege zum Generalvikariat? — Nein, später.

— Als Sie über die Brücke gingen, war das also kein dienstlicher Weg. Sie wollten vielleicht einen Freund besuchen. — Ganz richtig, den Pfarrer im jenseitigen Stadtteil. — Hing dieser Besuch zusammen mit der Sache, die Sie beim Generalvikariat zu erledigen hatten, oder betraf es eine ganz persönliche Angelegenheit? — Eine ganz persönliche; ich wollte bei ihm beichten. — Und da fiel Ihnen also der Zylinder . . . — Nicht da, sondern auf der Brücke. — Ich verstehe; Herr Pfarrer, Ihr Fall liegt so: Hätten Sie den Hut verloren auf dem Wege zum Generalvikariat, so könnte man von einer Beschädigung in Ausübung des Dienstes sprechen und da hätte allenfalls die Kirchenkasse den Schaden zu tragen. Jetzt aber ereignete sich der Unfall bei einer persönlichen Sache, darum haben Sie den Hut zu bezahlen. Streichen Sie also die Ausgabe für den Hut von der Rechnung und wir genehmigen sie gern.

Der Pfarrer von Keremseben schreibt das nächste Jahr den Hut wieder in die Kirchenrechnung, indem er sagte: Das Beichten ist für uns Geistliche ebenso dienstlich, wie manches andere. Man kommt einer kirchlichen Vorschrift nach, genau so wie ich nach Vorschrift zum Kranken muß. Bezahlt die Gemeinde nicht aus Gerechtigkeit, dann soll sie es aus Billigkeit tun!

Die Kirchenrechnung trug bei ihrer Rückkunft den Vermerk: „Die Ausgabe für den Hut ist unbedingt zu streichen!"

Also sie wollen nicht. Aber bezahlen soll ihn die Gemeinde doch. Und Pfarrer Bela verteilte die Kosten des Hutes im dritten Jahre auf andere Titel der Ausgaben, die er unauffällig erhöhte. Als er jetzt die Rechnung selber überreichte, fragte lächelnd der Beamte: „Nun, Herr Pfarrer, ist das Hütchen auch wieder drin?"

„Es ist darin, aber ihr findet es nicht."

Die Rechnung wurde glatt genehmigt und somit auch die Kosten für „das Hütchen".

Nun entsteht die Frage, ob der Pfarrer von Keremseben auf diese Weise sich schadlos halten durfte. Die Antwort hängt ab von den Grundsätzen, die für die geheime Schadloshaltung allgemein gelten. Marc sagt darüber:

„Conditiones requisitae sunt sequentes ratione justitiae commutativae: 1. ut debitum sit strictum; injuste enim esset compensatio si debitum esset vel ex sola caritate aut gratitudine; 2. certum, non solum probabile quia in dubio melior est conditio possidentis; 3. exigibile."

In unserm Falle fehlt zunächst die erste Bedingung, wenn Pfarrer Bela sagt, aus Billigkeit sollte die Gemeinde bezahlen. Ordentlicherweise hat der Pfarrer aus den Einkünften seiner Stelle seine Auslagen zu decken, die er im gewöhnlichen Dienst aufwendet. Dazu gehört auch eine solche Reise. In der Diaspora ist das bekanntlich anders geregelt. Der Beamte hatte den Pfarrer beschwichtigen wollen über die Verweigerung der Hutkosten, indem er die Unterscheidung von dienstlichen und persönlichen Angelegenheiten machte. Er kannte gewiß auch die Zahlungs-

fähigkeit Belas und gab ihm deshalb nicht an, wie es zu machen wäre, daß die Gemeinde bezahlte. Es hätte der Kirchenvorstand gebeten werden können, gütigerweise den Unfall zu entschädigen durch Bewilligung der Kosten. Wenn das Zeugnis für diese Bewilligung mit der Rechnung eingesandt wäre, hätte man keine Schwierigkeit gemacht. Der Pfarrer von Keremseben wird also den Betrag trötz Genehmigung der Kirchenrechnung zurückgeben müssen, wenn ihm nicht ein günstigeres Urteil zu Hilfe kommt.

St. Augustin b. Siegburg. August Jos. Arand S. V. D.

XVI. **(Literatur zur Ausbildung und Erziehung der Meßdiener.)** I. Für den Instruktor: Poeschel, Die Meßdiener. Ein Leitfaden zur Ausbildung und Leitung der Meßdiener. A. Laumann, Dülmen. M. 1.—. Ein äußerst praktisches Büchlein, das alles Wissenswerte für den Instruktor enthält. — II. Material für den Monatsvortrag: Pohl, Der Jugend Ehrendienst. Josef Bercker, Kevelaer. M. 2.50 und höher. Zürcher, Der gute Ministrant. Benziger, Köln. Fischbach, Der brave, fromme Meßdiener. Kühlen, M.-Gladbach. — III. Für die Hand der Meßdiener (außer den unter II. genannten Schriften): Der Meßdiener. Butzon u. Bercker, Kevelaer. Enthält außer den Antworten (in lateinischer und deutscher Schrift mit Aussprachebezeichnung) eine vorzügliche, leichtfaßliche Anleitung für den Meßdienst und andere Verrichtungen. Coppenrath, Gemeinsame Monatsandacht für Meßdiener. Josef Bercker, Kevelaer. Eine offenbar aus langjähriger Erfahrung herausgewachsene Zusammenstellung trefflicher Wechselgebete, die nach meinen Beobachtungen tiefen Eindruck auf die Knaben machen und sie immer wieder zu neuem Eifer anregen. Der Preis ist erstaunlich billig (50 Stück M. 3.50). — IV. Für die Sakristei: Brugier, Kurze liturgische Erklärung der heiligen Messe. Herder, Freiburg i. Br. Deubig, Betrachtungen für die Jugend. Steffen, Limburg. Rathgeber, Des Kindes Sonntagsbuch. Auer, Donauwörth. Pages, Aus Gottes Garten. Herder, Freiburg i. Br. Schw. Josefa, Kleine ill. Heiligenlegende. Butzon u. Bercker, Kevelaer. Minnichthaler, Helden des Glaubens. O. Manz, München.

XVII. **(Ein neues Exerzitienhaus in Oesterreich.)** Die Exerzitien sind eines der wohltätigsten Mittel, welche die Kirche der heutigen Zeit anbietet. Frankreich, Deutschland, Belgien, Holland und andere Länder erfreuen sich einer stattlichen Anzahl von Exerzitienhäusern. Auch unser kleines Oesterreich ist nicht zurückgeblieben. Im Laufe des Monates Juli wird wieder ein neues Exerzitienhaus im Liesingtal in der grünen Steiermark seine Pforten allen Ständen öffnen. Im Vertrauen auf die Hilfe der Vorsehung hat die Redemptoristenkongregation unter großen Opfern einen beträchtlichen Teil ihres Klosters in Mautern, das durch die Verlegung des Studentates nach Gurk (Kärnten) frei geworden war, zu einem Exerzitienhaus für alle Stände eingerichtet. Die überaus anheimelnd ausgeführten fünf Schlafsäle bergen 42 Betten. Außerdem stehen 25 nette Einzelzimmer zur Verfügung. Die den bewährten

Händen der Kreuzschwestern anvertraute materielle Verpflegung sichert auch hierin die volle Zufriedenheit der Exerzitienteilnehmer. Die kleine Entfernung (12 Minuten) von der Schnellzugstation Mautern bei Leoben, die entzückende Hochgebirgsumgebung des als Sommerfrische bestbekannten anmutigen Marktes Mautern, die wundersam ruhige Lage des Klosters, die große, schöne Klosterkirche mit der ernsten, Exerzitienstimmung hervorrufenden Gruft, die geräumige, für die Vorträge bestimmte Hauskapelle lassen das Kloster wie geschaffen zu einem Exerzitienhaus erscheinen. Mit dem Schnellzug von Wien in vier Stunden erreichbar, von Graz in zwei Stunden, bietet das neue Exerzitienhaus eine erwünschte Gelegenheit zu seelischer und leiblicher Erholung.

Exerzitien-Ordnung 1926
im Exerzitienhause der Redemptoristen in Mautern, Steiermark.
(Das ganze Jahr geöffnet.)

Für Priester	19. bis 23. Juli und 30. Aug. bis 3. Sept.
„ Lehrerinnen	26. bis 30. Juli
„ Fräulein	2. „ 6. August
„ Damen	9. „ 13. August
„ Herren.	16. „ 20. August
„ Arbeiter	21. „ 25. August
„ Tertiarinnen	4. „ 8. Sept.
„ Mitglieder von Gesellen- und Burschenvereinen	30. Okt. bis 3. Nov.
„ Frauen	6. bis 10. Nov.
„ Jungfrauen	13. „ 17. Nov.
„ Männer	20. „ 24. Nov.
„ Jünglinge	27. Nov. bis 1. Dez.
„ Jungfrauen	4. bis 8. Dez.
„ Frauen	11. „ 15. Dez.
„ Männer	18. „ 22. Dez.
„ Jünglinge	25. „ 29. Dez.

Anmerkungen:

1. Die Exerzitien beginnen am Abend des ersten und schließen am Morgen des letzten Tages.
2. Die Vergütung beträgt S 12·—; für Einzelzimmer S 15.—. Wer ein Einzelzimmer wünscht, möge dies in der Anmeldung bekanntgeben.
3. Anmeldungen sind zu richten an das Rektorat der Redemptoristen in Mautern, Steiermark.
4. Auf Wunsch von Vereinen werden für die Mitglieder eigene Exerzitienkurse gehalten.

Mautern (Steiermark). Rektorat der PP. Redemptoristen.

XVIII. **(Kirchenbau Attnang, Oberösterreich.)** Das katholische Pfarramt Attnang, Oberösterreich, ersucht uns um Veröffentlichung folgender Bitte:

Eine neue Kirche zu bauen ist in unserer Zeit ein schweres Unternehmen, aber es wird gelingen, wenn die hochw. Herren Mitbrüder aus fern und nah helfen. Attnang braucht notwendig eine neue Pfarrkirche, denn die jetzige mißt im Schiffe nur 10 m in der Länge und 7 m in der Breite. Sie faßt nicht einmal mehr alle Schulkinder und ist so klein, daß man von einer Kirche nicht reden kann. Man sollte sie nur eine Kapelle nennen. Dabei zählt aber die Pfarre gut 5000 Seelen, deren Zahl sich noch immer vermehrt. Bis zu Beginn des Eisenbahnverkehres hatte die Pfarre nur bei 800 Seelen; da genügte die Pfarrkirche freilich. Drei Seelsorger sind heute an unserer Pfarre angestellt. Es ist aber wegen der Beschränktheit des Raumes unmöglich, für den dritten einen Beichtstuhl aufzustellen.

Die Bevölkerung, die zum größten Teile aus Eisenbahnern besteht, kann allein unmöglich die Mittel zu einem Neubau aufbringen.

Die seelische Not ist hier recht groß. Die Freidenker arbeiten mit Hochdruck, um immer mehr Seelen der Kirche zu rauben.

Pius X. hat in einer Ansprache gesagt: „Wenn nur eine einzige Seele durch unsere Zaghaftigkeit, durch unseren Mangel an Edelmut verloren geht, so ist das eine Verantwortlichkeit, an die wir im Leben nie gedacht haben."

Drum helfet, hochw. Mitbrüder, daß Attnang zu einer neuen Kirche kommt! Helfet durch Gebet und Geldspenden, Mitteilung von Adressen guter Menschen und Verkauf von Bausteinen. Gott wird es lohnen.

Pfarramt Attnang, Oberösterreich. Alois Seirl, Pfarrer.

Bischöfliche Empfehlung:

Ich empfehle die vorstehende Bitte der tunlichsten Berücksichtigung. Kaum irgendwo in der Diözese ist der Bau einer neuen Pfarrkirche so dringend. Gott lohne es allen Wohltätern, was sie zu seiner Ehre und zum geistlichen Wohle der Pfarrbevölkerung tun.

Linz, am 14. Oktober 1925. † Johannes Maria e. h.
Bischof.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr. W. Grosam, Professor der Pastoraltheologie in Linz.

(Päpstliche Kundgebungen.) Das Märzheft der A. A. S. (XVIII., 65 bis 83) brachte das päpstliche Rundschreiben „Rerum Ecclesiae gestarum" vom 28. Februar 1926 über die Förderung des katholischen Missionswesens. Dieses für die Heidenmission der Kirche epochemachende päpstliche Dokument, das sich nicht nur an die Missionäre, sondern an den ganzen katholischen Episkopat und durch ihn an die Katholiken der ganzen Welt wendet, in seinen einzelnen Weisungen und in seiner Tragweite zu würdigen, ist hier nicht der Platz. Mit größtem Nachdruck besteht

der Papst vor allem darauf, daß mit der Heranbildung eines heimischen Klerus- und Ordensstandes allüberall in den Missionsgebieten Ernst gemacht werde. Für die Weckung und Förderung von Missionsberufen, sowie für die Organisation der Missionshilfe in allen katholischen Diözesen werden den Bischöfen konkrete und einschneidende Weisungen gegeben.

Im Maiheft der A. A. S. (XVIII., 153 bis 175) ist das päpstliche Rundschreiben „Rite expiatis" vom 30. April 1926 veröffentlicht, welches anläßlich der siebenten Jahrhundertfeier des Todes des heiligen Franziskus von Assisi das wahre Charakterbild dieses großen Heiligen gegenüber moderner Verzeichnung und Umdeutung in meisterhaften Strichen entwirft und in schwungvoller Sprache darlegt, was der heilige Franziskus unserer Zeit zu sagen hat.

Dasselbe Heft (XVIII., 175 ss.) enthält ein Apostolisches Schreiben vom 2. Februar 1926 an den Episkopat von Mexiko über die Kirchenverfolgung, welche seit Jahren mit steigender Heftigkeit in der Republik Mexiko wütet. Es gibt den Bischöfen Mexikos Verhaltungsmaßregeln und Normen zur Erweckung einer energischen katholischen Gegenaktion. Beigegeben sind zwei diplomatische Aktenstücke und das päpstliche Handschreiben an den Kardinalvikar von Rom, worin öffentliche Gebete für die bedrohte Kirche von Mexiko angeordnet werden.

Ein Schreiben des Papstes an den Kardinal van Rossum als den Titular der Kirche S. Croce in Gerusalemme in Rom vom Karfreitag 1926 (A. A. S. XVIII., 182 ss.) ist der Erinnerung an die vor 1600 Jahren (326) erfolgte Auffindung des heiligen Kreuzes gewidmet und ordnet eine Säkularfeier in dieser Kirche an, für deren Besuch vom 30. April d. J. angefangen für das ganze Jahr 1926 Ablässe gewährt werden.

(Unio Cleri pro Missionibus.) Der Kardinalpräfekt der Propaganda veröffentlicht unter dem 4. April 1926 ein für die ganze katholische Welt verbindliches Generalstatut der „Unio Cleri pro Missionibus", die in allen Diözesen gemäß can. 708 kanonisch zu errichten ist. Aenderungen dieser Statuten in einzelnen Diözesen sind nur mit ausdrücklicher Approbation der Propaganda gestattet. Beigegeben ist ein authentisches Summarium der dieser Bruderschaft verliehenen Privilegien und Ablässe. (A. A. S. XVIII, 230 ss.)

(Alle studentischen „Bestimmungsmensuren" fallen unter den strafrechtlichen Begriff „Duell".) In der Diözese Breslau waren 1890 etliche Weihekandidaten, die früher als Mitglieder schlagender Verbindungen an sogenannten „Bestimmungsmensuren" als Sekundanten oder Kombattanten teilgenommen hatten. Das veranlaßte den Fürstbischof von Breslau, der S. C. Concilii genau und eingehend darzulegen, worin diese Bestimmungsmensuren, die sich in Deutschland auf dem akademischen Boden eingebürgert haben, bestehen und wie sie vor sich gehen,

und anzufragen, ob Teilnehmer an solchen Schlägereien als irregulär anzusehen seien. Die S. C. Concilii entschied unter dem 9. August 1890: Ja, und zwar wegen der über Duellanten und Duellzeugen verhängten infamia juris (Thes. resol. S. C. C. tom. 149, p. 769 ss.).

Diese Entscheidung konnte kanonistisch nicht anders verstanden werden, denn als authentische Interpretation der einschlägigen Strafgesetze des Tridentinums. Als daher der neue Codex in Kraft trat und die alten tridentinischen Strafbestimmungen über das Duell im can. 2351 und can. 1240, § 1, 4° unverändert beibehielt, mußte gemäß can. 6, 2° angenommen werden, daß auch unter dem neuen Rechte auf die studentischen Bestimmungsmensuren die Strafen des Duelles zur Anwendung kommen. Gleichwohl wurden von einzelnen Kanonisten Zweifel darüber geäußert und zeigte sich auch in der Praxis der deutschen bischöflichen Kurien eine gewisse Unsicherheit. Dies veranlaßte den Bischof von Regensburg, von der Konzilskongregation eine autoritative Entscheidung zu erbitten. Sie wurde unter dem 10. Februar 1923 gegeben und lautete: „Die Entscheidung der S. C. Concilii vom 9. August 1890 in der vorliegenden Angelegenheit steht auch heute noch in Kraft" (A. A. S. XV, 154 ss.).

Nichtsdestoweniger mußte die Sache auf der Fuldaer Bischofskonferenz im August 1924 nochmals aufgegriffen werden. Es war in der Oeffentlichkeit ein neuer Widerspruch der Meinungen hervorgetreten über die Frage, ob die schweren kirchlichen Strafen, die auf das Duell gesetzt sind, auch jene Bestimmungsmensuren treffen, bei denen durch sorgfältige Vorkehrungen („Paukwichs") jede ernste Gefahr für das Leben oder die Unversehrtheit des Leibes so gut wie ausgeschlossen wird und eine schwere Verwundung höchstens durch einen unglücklichen Zufall denkbar ist. Man wollte geltend machen, daß hier der Wesensbegriff des Duells nicht zutreffe und auch kein Verhältnis zwischen Delikt und Strafe bestehe. Daher sei die Entscheidung der S. C. Concilii vom 9. August 1890 nur zu verstehen von solchen Bestimmungsmensuren, bei denen die Gefahr schwerer Verletzung gegeben sei.

Angesichts der großen praktischen Bedeutung dieser Angelegenheit — alle Mitglieder der schlagenden Verbindungen auf den deutschen Hochschulen verpflichten sich durch den Beitritt unbedingt zur Bestimmungsmensur und bedingt auch zum eigentlichen Duell — trat nun der Kardinal von Breslau namens der in Fulda versammelten Bischöfe nochmals an die Konzilskongregation heran, um eine endgültige Entscheidung dieser Streitfragen zu erlangen. Die S. C. Concilii verhandelte über die Anfrage zunächst in einer Sitzung vom 4. April 1925. Es lag das Gutachten eines Konsultors vor, der dafür eintrat, daß Bestimmungsmensuren, bei denen durch die erwähnten Vorkehrungen jede ernste Gefahr einer Körperverletzung ausgeschlossen sei, nicht unter die auf das Duell gesetzten Strafsanktionen fallen; es sei jedoch zu empfehlen, auf solche Bestimmungsmensuren eigens eine kirchliche Zensur zu setzen, die entweder der deutsche Episkopat oder die Kongregation selbst festsetzen

möge. Die Konzilskongregation fand jedoch nach eingehender Beratung dieses Gutachten nicht befriedigend und verschob die Entscheidung auf eine spätere Sitzung. Am 13. Juni 1925 kam die Angelegenheit neuerdings zur Verhandlung. Es lag das Votum eines anderen Kanonisten vor, der mit aller Entschiedenheit dafür eintrat, daß die Entscheidung vom 9. August 1890 als authentische, komprehensive Auslegung des kirchlichen Strafgesetzes auch für jene Bestimmungsmensuren gelte, bei denen keine schwere Gefahr einer Körperverletzung besteht. Ex officio stellte die Kongregation fest, daß die Kardinäle der Konzilskongregation mit der Entscheidung von 1890 alle Bestimmungsmensuren, wie sie auf den deutschen Hochschulen üblich sind, treffen wollten, weil sie alle eine grundsätzliche Einstellung auf das wirkliche Duell, eine Schulung und Bereitstellung dazu und somit die direkte Förderung des gegen die Vernunft und das göttliche Sittengesetz verstoßenden Duellunfugs sind. Wenn die kirchlichen Strafen des can. 2351 sogar die „quamlibet operam aut favorem praebentes, necnon de industria spectantes illudque permittentes vel quantum in ipsis est non prohibentes“ treffen, so ist es nur folgerichtig, wenn die zur authentischen Erklärung des Strafgesetzes berufene Kongregation auch diejenigen einbezog, welche sich durch Bestimmungsmensuren zum Prinzip des Duells bekennen und gegebenenfalls zur Annahme des Duells verpflichten. Auch darauf wurde hingewiesen, daß die Bestimmungsmensuren, mögen noch so viele Sicherungen angewendet werden, schließlich doch mit Waffen ausgetragen werden, die zu schwerer und tödlicher Verwundung geeignet sind. Sie mit „Fechtübungen“ auf eine Stufe zu stellen, hieße ihr innerstes Wesen verkennen.

Die Vollversammlung der S. C. Concilii entschied daraufhin am 13. Juni 1925: Die Erklärungen der S. C. C. aus den Jahren 1890 und 1923, durch welche die auf den deutschen Hochschulen üblichen sogenannten „Bestimmungsmensuren“ unter die kirchlichen Strafen für Duell einbezogen werden, haben im vorliegenden Falle nicht nur (wie eine neuere Ansicht wollte) auf solche Mensuren Anwendung, die mit der Gefahr schwerer Verwundung verbunden sind, sondern auch auf jene, die ohne Gefahr schwerer Verwundung stattfinden. Die Entscheidung wurde am 20. Juni 1925 vom Papste bestätigt. (A. A. S. XVIII, 132 ss.)

(P. Pio da Pietrelcino). Der angebliche Wundertäter im Kapuzinerkonvent von S. Giovanni Rotondo in der italienischen Diözese Foggia macht noch immer von sich reden. Das S. Officium verbot unter dem 23. April d. J. eine in Rom erschienene Broschüre über ihn und erneuerte das schon wiederholt gegebene (A. A. S. XV, 356; XVI, 368) allgemeine Verbot, mit diesem Pater irgend welchen persönlichen oder brieflichen Verkehr zu pflegen. (A. A. S. XVIII, 186.)

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Peter Kitlitzko, Professor in Ried (O.-Oe.).

Missionsbericht.

1. Asien.

Vorderasien. Aus Kleinasien wird gemeldet, daß die zur syrischen Mission der Kapuziner gehörenden Niederlassungen von Mersina und Tarsus in Cilicien trotz schärfster Drangsalierung durch die türkischen Behörden ihren Bestand behauptet haben. Die Schulen wurden geschlossen, in Mersina, da sie gemäß Verordnung nicht die religiösen Kennzeichen — die Ordensfrauen trugen ein Kreuz auf der Brust — entfernt hatten, zu Tarsus, weil die Kapuziner nicht die vom Staat zu ernennenden drei türkischen Professoren, die Anspruch auf ein Gehalt von 5000 Frs. haben, anstellen wollen.

In Syrien dauert die Uebertrittsbewegung an, der Obere der Jesuitenmission warnt aber vor zu rascher Aufnahme, da viele Uebertritte bei völliger religiöser Unwissenheit nur aus materiellen Erwägungen geschehen. Der Aufnahme muß daher ein gründlicher Unterricht vorausgehen oder bald nachfolgen.

Nach Zeitungsnachrichten haben die Franzosen anfangs Juni wieder einen „entscheidenden" Sieg errungen. Möchte es sich endlich bewahrheiten, damit die Mission wieder in Ruhe arbeiten kann.

Am Weißen Sonntag 1926 feierten die Karmeliter in Haifa und auf dem Berge Karmel das 700jährige Jubelfest ihres Ordens. Bei dem vom Weihbischof von Jerusalem gehaltenen Gottesdienste erwiesen sich die Kirchen als zu klein. („Kath. Kirch.-Ztg.", 27. Mai 1926.)

Die Dominikanermission in Nord-Mesopotamien hat einen sehr harten Stand, da die Irakregierung den Islam auf jede Weise zu stärken sucht. Nicht viel günstiger ist die Lage der Karmelitermission in Nieder-Mesopotamien, wo neben den Mohammedanern auch die amerikanischen Protestanten eine lebhafte Propaganda entwickeln.

(„Kath. Miss." 1926, 82.)

Vorderindien. Die Denkschrift, welche der erste Apostolische Visitator Indiens, Erzbischof Lépicier aus dem Servitenorden, dem päpstlichen Stuhle überreicht hat, hebt besonders drei Aufgaben der indischen Mission hervor: die echt katholische Erziehung der Kinder und Studierenden, die Vermehrung und vorzügliche Ausbildung des einheimischen Priestertums und die Heidenmission. Alle drei Punkte sind von außerordentlicher Bedeutung. Die „Indisierung" der Mission von Indien ist ja eine alte Forderung, die nicht nur von dem Klerus, sondern auch von der Laienwelt dringend erhoben wird und die bis zu einem gewissen Grade berechtigt ist. Es wird nun Sache des neuen Visitators sein, zu entscheiden, bis zu welchem Grade eine solche Anpassung statthaft ist und wie weit eine Uebertragung von kirchlichen Sprengeln an den einheimischen Klerus wünschenswert ist. Ein Fehlgriff könnte ungeheuren Schaden anrichten! („Kath. Miss." 1926, S. 149.)

Die Begeisterung der amerikanischen Protestanten für Indien scheint nach einer Mitteilung des P. Alexander Brou S. J. in den „Etudes" im Abflauen begriffen zu sein. Welche Summen die Amerikaner für die Missionierung des indischen Reiches verwendet haben, zeigt die nachfolgende Statistik: 14.000 Erziehungsanstalten, 103 Hilfsvereine, 43 Druckereien, 152 Zeitschriften, 173 Apotheken, 216 Spitäler, 64 Leprosenheime, 147 Waisenhäuser. Die Erfolge dürften den Riesenauslagen nicht entsprochen haben, denn die führenden Kreise erwägen bereits ernstlich, wie P. Brou behauptet, sich auf Nordindien zurückzuziehen, um sich auf den Westen zu konzentrieren. Eine Anzahl Spitäler sollen bereits zum Kauf ausgeboten sein. Dürfen wir uns

dann wundern, daß unsere katholischen Missionäre mit ihren bescheidenen Mitteln nicht gleich Riesenerfolge aufzuweisen haben?

(„Kath. Kirch.-Ztg.", 12. Mai 1926.)

Hinterindien. Kanadische Redemptoristen haben über Wunsch der Propaganda in Hue (Nord-Cochinchina) eine Niederlassung errichtet. Die Patres erhalten vorläufig kein eigenes „Missionsgebiet"; sie sollen zunächst durch Abhalten von Volksmissionen und Priesterexerzitien das religiöse Leben vertiefen und kräftigen. Die ersten Patres sind bereits Ende 1925 in Hue eingetroffen.

Nach Siam durften in kürzester Zeit Salesianer Don Boscos kommen. Die eingeleiteten Verhandlungen nehmen einen so günstigen Verlauf, daß noch dieses Jahr mit der Errichtung einer Anstalt gerechnet werden kann.

Für die zahlreichen in Frankreich weilenden, namentlich in der französischen Armee dienenden Anamiten wurde in Paris ein eigener Seelsorger, ein ehemaliger Missionär von Laos (Hinterindien), bestellt.

(„Kath. Miss." 1926, 121, 185 f.)

Philippinen. Um der durch den entsetzlichen Priestermangel verursachten Unwissenheit in religiösen Dingen einigermaßen abzuhelfen, geben die Steyler in ihrer Druckerei in Manila Flugschriften belehrenden Inhaltes heraus, die sich beim Volke eines ähnlichen Ansehens erfreuen wie die Kalender. Die Drucker, die meist der Missionsschule von Abra entnommen werden, wohnen in gemeinsamer Haushaltung mit genau geregelter Hausordnung.

Niederländisch-Ostindien. Die Entwicklung der Missionen auf Sumatra und Java ist normal. Im Vikariate Batavia (auf Java) bereiten sich 37 Javaner und fünf Söhne holländischer Eltern auf das Priestertum vor.

Auf Borneo wurde der östliche Teil als selbständiges Missionsgebiet abgegrenzt und der holländischen Provinz der Gesellschaft von der Heiligen Familie übertragen. Anfangs 1926 sind die ersten Missionäre eingetroffen.

Auf den Kleinen Sundainseln hat die Katholikenzahl im Berichtsjahre 1924/25 um 14.951 zugenommen. Die Gesamtzahl beträgt dermalen 89.378. („Kath. Miss." 1926, 148, 151 ff.)

China. Um dem Vordringen des materialistischen und bolschewistischen Geistes, der von europäischen Universitäten und von Rußland nach China eingeschleppt wurde, mit einheitlicher Front entgegentreten zu können, haben die Religionsgemeinschaften Chinas eine Vereinigung zur gemeinsamen Abwehr und gegenseitigen Hilfeleistung gegründet. Bei der Gründungsfeier in Peking waren vertreten: der Buddhismus, Taoismus und Mohammedanismus, die orthodoxe Kirche, die Protestanten und Katholiken. Die Katholiken sind durch ihren erprobten Führer Paul Wang vertreten.

Ein ähnlicher „Bund der fünf Religionen" hat 1913 den Plan, den Konfuzianismus zur Staatsreligion zu erheben, zum Scheitern gebracht. Mögen der neuen Vereinigung ähnliche Erfolge beschieden sein!

Das Missionswerk geht seinen gewöhnlichen Gang. In Ausführung der Missionsenzyklika „Rerum ecclesiae" hat der Heilige Vater wieder zwei chinesische Priester zu kirchlichen Würden erhoben. Der eine ist der bisherige chinesische Sekretär des Apostolischen Delegaten Constantini, Philipp Tschao, der zum Apostolischen Vikar des neu errichteten Vikariates Suanhwafu ernannt wurde, der andere ist der chinesische Franziskaner Ludwig Tschen, dem die Verwaltung des aus dem bisherigen Vikariate Faiyuanfu ausgeschiedenen und selbständig gemachten Missionsgebietes Fenyang übertragen wurde. Tschao ist der erste eingeborne Bischof in China, Tschen der vierte chinesische Missionsobere. („Kath. Kirch. Ztg.", 2. Juni 1926.)

Zum ersten Präfekten der 1925 selbständig gewordenen Präfektur Yung chowfu in Hunan wurde der Tiroler Franziskaner P. Sebastian Groß rubatscher ernannt. Der neue Präfekt war während des Krieges in Konstantinopel tätig; in China arbeitete er seit 1920.

Zu Tuag-auh-kow in Südschansi wurde am Portiunkulafeste des vorigen Jahres das erste chinesische Franziskanerkloster errichtet: 7 Klerikernovizen und 5 Laienbrüdernovizen sind die Erstlinge des neuen Klosters. Inzwischen erfolgte Neuanmeldungen sichern den Bestand des Unternehmens.

(„Antoniusbote" 1926, 154.)

Neu eingetreten ist in die Mission Chinas die österreichische Provinz der Gesellschaft Jesu. Am Osterfeste dieses Jahres sind die ersten 2 Patres — P. Alfons Duschect, der bisherige Rektor des Kollegiums auf dem Freinberge bei Linz, und P. Leopold Brellinger aus Ebelsberg bei Linz — über Paris und Marseille abgereist und am 29. Mai glücklich in Tientsin gelandet. Die Patres werden unter Bischof Lecroart im Vikariate Sienhsian (Südost-Tscheli) arbeiten und später, wenn Verstärkungen nachgekommen sind, einen Teil dieses Vikariates zu selbständiger Verwaltung übernehmen.

(„Linzer Volksbl.", „Reichspost", 2. Juni 1926; „Kath. Miss." 1926, 185.)

Für die in Frankreich und Belgien lebenden chinesischen Studenten wurde vor mehreren Jahren durch den Lazaristenpriester Labbe ein „Verein der katholischen chinesischen Jugend" ins Leben gerufen, der sich so günstig entwickelt hat, daß er nunmehr auf ganz Europa ausgedehnt werden soll. Der Verein will vor allem den katholischen Studenten einen Rückhalt bieten, aber auch die dem bolschewistischen und dem protestantischen Einfluß ausgelieferten jungen Leute an sich ziehen und sie in katholischen Schulen unterzubringen suchen. Das am 14. Juni 1925 in Paris für die Studenten Fernasiens — ohne Unterschied der Rasse und der Religionsgemeinschaft — gegründete Heim mit seinen Lesezimmern und Studiensälen und mit seiner großen wissenschaftlichen Bücherei übt bereits im ersten Jahre seines Bestandes einen großen Einfluß auf diese Söhne des Ostens aus. Daß die aufgewandte Arbeit nicht umsonst ist, beweist die Tatsache, daß im März 1925 zu Lüttich bereits der 170. Chinese seit Beginn der Bewegung getauft wurde.

(„Kath. Miss." 1926, 145.)

Japan. Der vom 1. bis 3. November 1925 in Tokio abgehaltene Kongreß der Buddhisten Japans, Koreas und Chinas hat unter anderem beschlossen, Missionäre ins „Ausland", namentlich in die „Länder des Westens" zu senden. Daß es dem Kongresse mit diesem Entschlusse ernst ist, zeigt die Werbereise des Grafen Otani Sonju, des Oberhauptes der westlichen Hongwanjikirche des japanischen Schur-Buddhismus, nach Amerika und die Gründung eines Vereines für buddhistische Missionsarbeit unter Nicht-Japanern in Neuyork. In den westlichen Staaten Amerikas soll die Hongwanjikirche bereits mehr als 50 Tempel haben. („Kath. Miss." 1926, 123; „Ant.-Bote" 1926, 121.)

Die Pastorierung der an der Westküste Nordamerikas lebenden Japaner wurde Ende Oktober 1925 der nordamerikanischen Provinz der Steyler Missionsgesellschaft übertragen, nachdem die Jesuiten außerstande waren, geeignete Kräfte beizustellen. Der neue Seelsorger, P. Stöcke, ein erfahrener Japanermissionär, trat sein Amt in San Franzisko am 15. November 1925 an.

(„St. M.-B." 1926, 126.)

Erzbischof Doering, Apostolischer Vikar von Hiroschima, meldet, daß zur Zeit in den japanischen Seminaren 22 Kandidaten der Theologie und Philosophie und 68 Zöglinge der Vorbereitungsklassen studieren. Von den Priestertumskandidaten entfallen je drei auf Tokio, Hakodate und Osaka, und je einer auf Sapporo und Hiroschima, die übrigen auf Nagasaki; die Zöglinge der kleinen Seminarien verteilen sich folgendermaßen: Nagasaki 27, Tokio 14, Sapporo 10, Osaka 9, Hiroschima 3, Hakodate und Schikoku je 2, Niigata 1. Nagoya, Kagoschima und Formosa besitzen noch keine Anstalt.

An einheimischen Ordenspriestern zählt die Kirche Japans nur zwei, einen Trappisten und einen Jesuiten; in der Vorbereitung sind 19: 15 bei den Trappisten, 3 bei den Jesuiten und 1 bei den Franziskanern.

Besser steht es bezüglich der Brüder. Am erfolgreichsten sind da die Marianisten (Schulbrüder), die 55 japanische Brüder haben bei einer Gesamt-

zahl von 9 Priestern und 111 Brüdern. Bei den Trappisten haben 29 japanische Brüder Aufnahme gefunden. Ein großes Hindernis in der Heranbildung eines einheimischen Klerus bildet die Armut der japanischen Missionen. Spenden zu diesem Zwecke wären von besonderem Segen!
(„Kath. Miss." 1926, 179.)

Die Mission von Sapporo hat ein kleines Kloster bekommen, in unmittelbarer Nähe der Residenz des Apostolischen Präfekten. Der Apostolische Präfekt nennt diese Gründung das wichtigste Ereignis des Berichtsjahres 1924/25. Das Haus bietet für ungefähr 20 Mitbrüder Platz und wird namentlich zur Zeit der Exerzitien wertvolle Dienste leisten.

Am Dreifaltigkeitssonntag 1925 wurde bei den Franziskanerinnen von Thuine das Noviziat einer neuen japanischen Schwesterngenossenschaft eröffnet.

Zu Otomari auf Sachalin soll in nächster Zeit eine neue Station errichtet werden. Ein geeignetes Grundstück ist bereits angekauft.
(„Antoniusbote" 1926, 29, 98.)

Sechs italienische Salesianer-Missionäre haben sich am 29. Dezember 1925 nach Japan eingeschifft. Sie sind für eine neue Mission in der Diözese Nagasaki auf Kiu-Schiu bestimmt. („Kath. Miss." 1926, 123.)

Am 1. Juni v. J. wurden die ersten fünf Novizinnen der im Werden begriffenen japanischen Schwesterngenossenschaft der Töchter des göttlichen Herzens Jesu in der Präfektur Niigata eingekleidet. Der Nachwuchs ist befriedigend. Die neue Kongregation versieht bereits ein Hospital und zwei Bewahrschulen.

In Nagoya, Stadtteil Atsuta, soll dieses Jahr mit dem Bau einer größeren Kapelle und eines Priesterhauses begonnen werden, da die Katholikenzahl binnen wenigen Wochen von 50 auf 100 gestiegen ist, hauptsächlich durch Zuzug aus dem Süden. Die ganze Präfektur weist dermalen 233 Getaufte und 15 Katechumenen auf. („St. M.-B." 1926, 132 f.)

Das Mitglied des Pariser Missionsseminars P. Emile Raguet, Missionär in Nagasaki, wurde vom Kaiser von Japan mit dem „Orden der aufgehenden Sonne" 5. Klasse ausgezeichnet. P. Raguet ist ein hervorragender Schriftsteller.

2. Afrika.

Ostafrika. Zu den erfreulichsten Nachrichten der letzten Monate gehört die Meldung, daß nun auch die deutschen Benediktinerpatres in ihr einstmaliges Missionsgebiet in Ostafrika zurückkehren dürfen. Die erste Karawane ist bereits von St. Ottilien abgereist. Sie werden zunächst ihren Schweizer Ordensgenossen in Lindi zuhilfe kommen und später das Gebiet wieder in eigene Verwaltung nehmen.

Ostafrika hat wiederum eine neue Präfektur bekommen. Sie liegt südwestlich von Kilimandscharo und führt den Namen Meru. Der Umfang ist noch nicht bekannt. Das Vikariat Kenya wird in Zukunft Vikariat Nyeri heißen.

In Uganda soll die englische Regierung nach einer Meldung des P. Hamon dem Zaubererunwesen energisch zu Leibe rücken. Das Heidentum darf öffentlich nicht mehr geübt werden. Die Bewohner müssen sich für eine der drei gestatteten Religionen — Katholizismus, Protestantismus und Islam — entscheiden. Die Zauberer werden überwacht und bei Fortsetzung ihrer Umtriebe strenge bestraft. Die letzteren Verfügungen werden allseitige Billigung finden, die Zwangsbekehrungen sind weniger begrüßenswert.
(„Kath. Kirch.-Ztg.", 12. Mai 1926.)

In den Missionen der Weißen Väter in Mittelafrika steht die Mission so günstig, daß „man stellenweise von einer wahren Volksbewegung und einem außergewöhnlichen Andrang zum Christentum sprechen kann". Mehrere

Vikariate — besonders Ruanda und Urunda — haben in einem Jahre 1600 bis 1800 Taufen von Erwachsenen zu verzeichnen, Uganda sogar 4508.
(„Afrika-Bote" 1926, 167.)

Südafrika. Auch für die südafrikanische Union ist die „Einreisebewilligung" gefallen. Msgr. Klerlein von Kroonstad erhielt auf sein Ansuchen um Zulassung des P. Waldecker vom Ministerium die Antwort, daß „es in Zukunft einer solchen Einreiseerlaubnis nicht mehr bedürfe".
(„Echo aus den Miss. d. Missionäre v. Hl. Geist" 1926, 186.)

Die Missionsstatistiken der verschiedenen Missionsorden Südafrikas zeigen keine größeren Veränderungen gegen das Vorjahr. Es wird zwar überall fleißig und zielbewußt gearbeitet; doch der Boden ist zu hart und die Zeit zu kurz, um jetzt schon ernten zu können. Der Missionsfreund muß sich zufrieden geben mit der Versicherung der Missionäre, daß „es vorwärts gehe, namentlich in der bis jetzt so vernachlässigten Missionierung der Farbigen".

Die Präfektur Cimbebasien, der nördliche Teil des ehemaligen Deutsch-Südwestafrika, ist zum Range eines Apostolischen Vikariates erhoben worden und hat gleichzeitig den Namen „Vikariat Windhuk" erhalten. Das Gebiet wird von deutschen Oblaten der Unbefleckten Jungfrau verwaltet und zählte nach dem letzten Jahresberichte 4908 Getaufte. Zum ersten Vikar wurde der bisherige Präfekt Josef Gotthardt ernannt.
(„Das Neue Reich", 12. Juni 1926.)

Westafrika. Aus Angola wird gemeldet, daß die protestantischen Sekten trotz ihrer reichen Mittel allmählich an Boden verlieren. In der Präfektur Cubango sind vier ganze Schulen mit den Katechisten an der Spitze zur katholischen Kirche übergetreten.

Die Gabumission hat im letzten Jahre eine schreckliche Hungersnot durchgemacht, der Hunderte von Menschenleben zum Opfer fielen. Das einheimische Missionspersonal hat eine kleine Vermehrung erfahren. Am 8. September 1915 legten wiederum vier eingeborene Schwestern in Donguila die ersten Gelübde ab und um dieselbe Zeit begannen im Seminar vier schwarze Studenten das Studium der Philosophie.

In Kamerun und Südnigeria dauert die günstige Entwicklung fort; in Kamerun wurden zwei neue Stationen zu Kribi an der Meeresküste und zu D'Efag bei den Efon-Leuten, 45 Kilometer nördlich von Jaunde, gegründet. („Echo d. Missionäre v. Hl. Geist" 1926, 118.)

Innerafrika. Die Apostolische Präfektur Thsuapa in Belgisch-Kongo wurde umbenannt und wird in Zukunft den Namen „Präfektur Coquilhatville" führen.

Das Missionsfeld der Kreuzherren in Nordwest-Uelle wurde zum Range einer Apostolischen Präfektur mit dem Namen Bondo erhoben.

Im Vikariate Neu-Antwerpen wurde eine neue Mission für die Lazaristen abgegrenzt. Das neue Arbeitsfeld zählt dermalen bei 2000 Christen.

Einen ungewöhnlichen Fortgang weist die von Jesuiten verwaltete Präfektur Kwango auf. Hier hat sich die Zahl der Christen in drei Jahren mehr als verdoppelt. Das Seminar von Lemfu, das derzeit 57 Zöglinge beherbergt, reicht schon seit langem nicht mehr aus, alle Bewerber aufzunehmen. Die finanziellen Mittel halten hier nicht gleichen Schritt mit den Missionsberufen.

Zu Kisantu, der Hauptstation der Kwangomission, wurde im Februar d. J. mit dem Bau eines Krankenhauses begonnen, das unter der Aufsicht und der Leitung der katholischen Universität von Löwen stehen wird und das sich allmählich zum missionsärztlichen Zentrum der Kolonie entwickeln soll.

Von den drei Sprengeln der Söhne des heiligsten Herzens in Zentralafrika entwickelt sich der jüngste, die Präfektur Aequatorial-Nil, am günstigsten. Die Zahl der Getauften ist von 2049 im Jahre 1920 auf 11.000

im Jahre 1925 gestiegen. Der Bau eines Seminars für einheimische Priesterkandidaten ist schon für die nächste Zeit in Aussicht genommen.
(„Kath. Miss." 1926, 150 ff.)

Nordafrika. Der in der englischen Kolonie der Goldküste gelegene Teil des Vikariates Uagadugu wurde am 2. Jänner 1926 als selbständige Präfektur „Navrongo" abgetrennt. Die neue Präfektur bleibt in der Verwaltung der Weißen Väter. („Afrika-Bote" 1926, 128.)

In Paris hat sich aus kleinen Anfängen eine weibliche Genossenschaft gebildet, die das Werk des „Einsiedlers der Wüste" — Charles de Foucauld — fortzuführen beabsichtigt. Zwölf Missionsschwestern, von denen jede als Krankenpflegerin ausgebildet ist und einige sogar das Aerztediplom erwerben wollen, trachten, allein durch karitative Betätigung und Gebet dem Christentum unter der Wüstenbevölkerung allmählich Eingang zu verschaffen. Die erste Karawane soll noch in diesem Sommer zu den Mozabiten abgehen.
(„Das Neue Reich", 12. Juni 1926.)

3. Amerika.

Nordamerika. Nach einer Meldung aus Nordamerika ist in den Vereinigten Staaten eine erfreuliche Zunahme an Theologiestudierenden zu verzeichnen. Die Zunahme der letzten zwei Jahre beträgt 1549, die Gesamtzahl beläuft sich dermalen auf 12.904. Ein Teil davon absolviert bereits die höheren Kurse, die anderen befinden sich in den Vorbereitungsseminarien. Von den letzteren entfallen auf den Ordensstand 4158, auf den Weltpriesterstand 4731. Hoffentlich sind unter diesen Priester- und Ordensberufen auch recht viele Missionsberufe! („Das Neue Reich", 13. März 1926.)

Die Erzdiözese von Neuyork hat laut „Catholic News" im vergangenen Jahre für die Missionen in den Heidenländern allein 499.221 Dollar, also fast eine halbe Million Dollar aufgebracht. Das ist gewiß eine große Leistung, zumal die Katholiken auch in Amerika meistens zu den ärmeren Klassen gehören. („Reichspost.")

Die Generalverwaltung der Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Maria hat in Kanada zwei neue Provinzen errichtet, eine englisch-kanadische unter dem Namen „St. Peter von Neu-Westminster", und eine deutsch-kanadische unter dem Namen „St. Maria von Regina". Die wenigen Oblaten polnischer Zunge verbleiben einstweilen im deutschen Verbande.
(„Monatsblätter d. Oblaten M. J." 1926, 222.)

Mittelamerika. Durch Dekret vom 7. Dezember 1925 wurde für die großen und kleinen Antillen eine neue Apostolische Delegatur mit dem Sitze in Habana errichtet. Die bisherige Delegatur für Kuba und Portoriko wurde aufgehoben. (A. A. S. 1926, 96.)

Das Kirchliche Jahrbuch der katholischen Kirche in Zentralamerika gibt für die fünf mittelamerikanischen Republiken 5,340.488 Einwohner an, die zum größten Teil katholisch sind. Die Zahl der Priester — 462 in allen fünf Republiken — steht in keinem Verhältnis zu der Katholikenzahl.
(„Kath. Miss." 1926, 186.)

In Mexiko dauert die Kirchenverfolgung fort.

Südamerika. Die von Franziskanern verwaltete Apostolische Präfektur Ucayali in Peru wurde am 14. Juli 1925 zum Apostolischen Vikariate erhoben. Der Flächeninhalt des neuen Vikariates beträgt 190.000 Quadratkilometer. Das Gebiet ist aber schwach bevölkert, es zählt nur ungefähr 90.000 bis 100.000 Indianer und Weiße. Das Missionspersonal besteht aus 17 Patres, 6 Laienbrüdern und 13 Franziskanerinnen. (A. A. S. 1926, 86.)

Die deutschen Franziskaner „Nordbrasiliens" feiern heuer das 25jährige Jubiläum ihrer selbständigen Tätigkeit in der schwierigen Mission im Norden Brasiliens. 1886 wurde die nordbrasilianische Franziskanerprovinz, als sie nur mehr 9 Patres hatte, aufgelöst und das Gebiet der sächsischen Ordensprovinz (Düsseldorf) zur Missionierung übertragen. 1892 kamen dei

ersten deutschen Patres an und am 14. September 1901 erhielt die Mission wieder ihre Selbständigkeit als Provincia ad Sanctum Antonium Patavinum. Seitdem haben die deutschen Franziskaner unendlich viel gearbeitet, gekämpft und gelitten; dafür ist es ihnen auch gelungen, die vier Stationen, die sie 1902 vorfanden, auf 17 und das Missionspersonal von 23 Patres und noch weniger Brüdern auf 2 Bischöfe, 85 Patres, 28 Kleriker und 48 Brüder zu erhöhen.

Die Mutterprovinz in Deutschland hat ihrer Tochter nicht vergessen und hat ihr z. B. vor Jahren in hochherziger Weise 27 Kandidaten abgetreten, da der Nachwuchs aus dem eigenen Lande sehr unbefriedigend ist; zehn dieser Kandidaten wurden heuer zu Priestern geweiht, neun wirken schon in der Seelsorge, die übrigen sind nahe dem Ziele. Für späteren Nachwuchs soll das 1922 zu Bardel (Hannover) gegründete „Antoniuskolleg für Nordbrasilien" sorgen. („Antoniusbote" 1926, 92.)

Zu Marianna soll eine große katholische Universität nach dem berühmten Vorbilde der „Gregoriana" in Rom entstehen. Die neue, streng wissenschaftlich geführte Hochschule wird für die Weiterentwicklung des Katholizismus in Brasilien von weittragender Bedeutung sein. Pius XI. hat den Plan des Erzbischofs mit großem Wohlwollen aufgenommen. („Kipa.")

Der Seligsprechungsprozeß wurde eingeleitet über den ehrw. Diener Gottes Ezechiel Moreno Diaz, Bischof von Passo in Columbien aus dem Augustinerorden († 1906) und über den ehrw. Diener Gottes Anton M. Claret, Erzbischof von St. Jakob auf Kuba, Stifter der Kongregation der Missionäre vom Unbefleckten Herzen Mariä. (A. A. S. 1926, 1.)

4. Australien und Ozeanien.

Die in den Missionsberichten öfter erwähnte Pallottinermission Beagle-Bay im äußersten Norden Australiens feiert dieses Jahr das 25jährige Jubiläum ihres Bestandes. Die Mission ist ein Beispiel dafür, mit welcher Zähigkeit und Opferwilligkeit unsere Missionäre aushalten, wenn auch die äußeren Erfolge scheinbar gering sind. 1901 trafen die ersten deutschen Pallottiner — 2 Patres und 2 Brüder — in Beagle-Bay ein, wo sie eine ganz kleine Gemeinde von den Trappisten übernahmen. 1907 zählte die Mission 3 Patres, 7 Brüder, 9 Schwestern und 300 Getaufte, darunter 100 Kinder. Während des Weltkrieges war die Mission wiederholt der Auflösung nahe, nur die Unterordnung unter einen irischen Redemptoristen als Rektor konnte sie retten. Im August v. J. bekamen 2 Patres nach langwierigen Verhandlungen die Einreisebewilligung und damit ist der weitere Bestand der Mission gesichert. Es bestehen dermalen vier Stationen mit kleinen Gemeinden: 1. Broome mit 300; 2. Disaster Bay mit 77; 3. Lombadina mit 55 und 4. Beagle-Bay mit etwa 290 Katholiken. Möge das zweite Vierteljahrhundert der schwierigen Mission von Beagle-Bay ruhigere Zeiten und den Mühen entsprechendere Erfolge bringen! („Kath. Miss." 1926, 168 f.)

5. Europa.

Holland. Das Missionshaus der Dienerinnen vom Heiligen Geist zu Steyl beging am 14. März d. J. die feierliche Ueberreichung des Missionskreuzes an 50 Schwestern; 12 davon fuhren drei Tage später von Hamburg nach Brasilien und Argentinien ab, die übrigen haben ihre Bestimmung für China, Japan, Niederländisch-Indien, Neuguinea, Philippinen und Nordamerika.

Italien. Das Missionsrundschreiben Pius XI. vom 28. Februar d. J. hat überall dankbare und begeisterte Aufnahme gefunden. Daß es dem Heiligen Vater mit der Missionsfrage ernst ist, zeigen nachfolgende Meldungen:

Zur Belebung des Missionsgeistes und zur Förderung der päpstlichen Missionsvereine in der Diözese Rom wurde über Wunsch des Heiligen Vaters vor kurzem ein eigenes Missionssekretariat im päpstlichen Vikariatspalaste errichtet. Der Tag der Eröffnung, der 14. Februar, wurde als „Missionssonntag" nach deutschem Muster gefeiert. („Kath. Miss." 1926, 117.)

Der Servitenorden, der dermalen zwei Missionsgebiete versieht — Swaziland in Südafrika und Nord-Brasilien —, hat in Bologna in Verbindung mit seinem dortigen Noviziate ein eigenes Missionskolleg errichtet. Die Servitinnen der adriatischen Provinz haben eine Gruppe von Schwestern nach Südamerika entsandt. („Kath. Kirch.-Ztg.", 6. Mai 1926.)

Durch ein „Motu proprio" des Heiligen Vaters werden das Mailänder Missionsseminar und das St.-Peter- und Paul-Seminar in Rom zu einem großen päpstlichen Institut „für die ausländischen Missionen" vereinigt. Die Oberleitung übernimmt P. Paul Manna, der bisherige Leiter des Mailänder Institutes. Zentralsitz der neuen Vereinigung bleibt Mailand. („Reichspost", Wien, 30. Mai 1926.)

Die Salesianerausstellung in Turin ist in Gegenwart der höchsten geistlichen und weltlichen Würdenträger eröffnet worden.

Die Söhne Don Boscos hoffen auf eine baldige Seligsprechung ihres Stifters.

Polen. Aus einer Privatmeldung ersehen wir, daß in Polen das Missionsinteresse intensiver ist als man gewöhnlich annimmt. Es bestehen in Polen nicht weniger als 11 Missionszeitschriften, die zunächst für gewisse religiöse Gesellschaften begründet wurden, die aber auch außerhalb dieser Vereinigungen zahlreiche Leser haben. Die bedeutendste Vereinigung ist die „Katholische Missionsgesellschaft", die im Jahre 1920 unter dem Protektorate des Kardinals Dalbor von Gnesen-Posen gegründet wurde und die sich jetzt auf alle Diözesen erstreckt. Zweck der Vereinigung ist: 1. Sorge um die Ausbreitung der päpstlichen Missionsvereine; 2. Einführung aller Katholiken in die Missionsfragen und 3. Sorge um die Katholisierung der östlichen Marken Polens und der slawischen Brüder. Organ der Gesellschaft ist die „Pobudka Mioyjna — Missionsweckruf", deren erste Nummern vor kurzem erschienen sind.

Wir wünschen der „Missionsgesellschaft" sowie dem „Missionsweckruf" Gottes reichsten Segen!

Deutschland. Die Missionsblätter von St. Ottilien (1926, 132) melden, daß in St. Ottilien die Zahl der Laienbrüder zusehends wachse und daß die drei Missionsseminarien überfüllt seien. Das letzte Jahr brachte einen Zuwachs von sieben Neupriestern.

Auch die anderen Missionsgesellschaften haben erfreulichen Nachwuchs. In Anbetracht der Wiederzulassung deutscher Missionäre in fast alle Länder ist ein solcher Zuwachs doppelt erfreulich. Wenn nur auch die Mittel in gleicher Weise steigen würden!

Oesterreich. Nach Zeitungsmeldungen beabsichtigen die Pallottiner in Salzburg eine Niederlassung zu gründen und mit dieser ihr theologisches Seminar zu verbinden. In Betracht kämen ungefähr 50 Studierende.

☞ Sammelstelle. Bisher ausgewiesen: 724·86 S. Neu eingelaufen: A. Beim Berichterstatter: 10 S. B. Bei der Redaktion: Ungenannt aus Rankweil 1 S.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 735·86 S. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend der Berichterstatter und die Schriftleitung.

Literatur.

A) Eingesandte Werke und Schriften.

An dieser Stelle werden sämtliche an die Redaktion zur Anzeige und Besprechung eingelangten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte solcher Schriftwerke. So weit es der verfügbare Raum und der Zweck der Zeitschrift gestatten, wird die Redaktion nach freiem Ermessen Besprechungen einzelner Werke veranlassen. Eine Rücksendung der zur Besprechung eingesandten Werke erfolgt in keinem Falle.

Abendland, Slawentum und Ostkirchen. Drei Beiträge zur Unionfrage. Vorträge und Abhandlungen der öst. Leo-Gesellschaft. 33. u. 34. Heft. Wien 1926, Mayer u. Co.

Adalberta Maria. Mutter Klara Fey und ihr Werk für die Kinder. Mit einem Titelbild. 8° (VIII u. 102). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Kart. M. 1.20.

Arens, Bernard, S. J. Die Mission im Festsaale. 2. und 3., verbesserte und erweiterte Aufl. (Missions-Bibliothek.) Zwei Bändchen. gr. 8°. Freiburg i. Br. 1926, Herder. — Erstes Bändchen: Grundsätzliche Darlegung mit einer reichhaltigen Sammlung von Gedichten für außerkirchliche Missionsfeiern (X u. 146). M. 3.50; kart. M. 4.—. — Zweites Bändchen: Dramatische Szenen und Schauspiele, Lieder und Programme für außerkirchliche Missionsfeiern (VI u. 112). M. 3.—; kart. M. 3.50.

Arndt, Dr theol. et phil. Augustin, S. J. Das Neue Testament unseres Herrn Jesus Christus. Uebersetzt und erklärt. Taschenausgabe. 9. Aufl. München 1925, Kösel-Pustet.

Bail, Dr Paul. Die Haupttypen der neueren Sakramentenlehre. Die Sakramente als Sinngebung in der kreatürlichen Welt. Leipzig 1926, Verlag Klein. M. 3.50.

Bangha, Adalbert, S. J. Handbuch für die Leiter Marianischer Kongregationen (424). Innsbruck, Marianischer Verlag. Ganzleinen S 10.—; M. 6.—.

Bihlmeyer, P. Pius, O. S. B. Die Eigenmessen der Diözese Linz. Lateinisch und deutsch. Freiburg i. Br., Herder. Brosch. M. —.80.

Bogsrucker, P. Alois, S. J. Kleiner Führer durch die katholisch-deutsche Presse. Verlag Verein Volksbildung, Wien, 18. Bezirk, Sternwartestraße 9. S 1.50.

Brors, Franz. Kleine Bausteine zum großen Werk. Betrachtungen in fünf Predigtreihen. 8° (VIII u. 310). Rottenburg a. N. 1926, Bader. Brosch. M. 5.60; geb. M. 7.—.

Brunsmann, Johannes, S. V. D. Kirche und Gottesglaube. 2. Band des Lehrbuches der Apologetik. Gr. 8° (XVI u. 468). St. Gabriel bei Wien 1926, Missionsdruckerei. Geb. S 21.60; M. 12.60; brosch. S 15.—; M. 9.—.

Cathala, P. Fr., O. Praed. Sancti Thomae Aquinatis in metaphysicam Aristotelis commentaria. Cum tabula analytica P. Fr. Chrys. Egan, O. P. Editio II attente recognita. Taurini (Italia) 1926, Marietti.

Cathrein, Viktor, S. J. Die läßliche Sünde und die Mittel zu ihrer Verhütung. Ein Büchlein für alle gebildeten Katholiken, die nach Vollkommenheit streben. (Aszetische Bibliothek.) 12° (XIV u. 166). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Geb. in Leinwand M. 3.40.

Cieszynski, Nikodem. Roczniki Katolickie (z ilustracjami) na Rok Pański 1926. Poznań 1926.

Dederichs, Wilhelm. Predigtgedanken. Skizzen zu kurzen Ansprachen für alle Sonn- und Feiertage des Kirchenjahres. 8° (XII u. 104). Freiburg i. Br. 1926, Herder. M. 1.80; kart. M. 2.30.

Deklamationsbuch für Marianische Kongregationen. Dichtungen, Szenen und lebende Bilder für außerkirchliche Versammlungen und Kongregationsfeste jeder Art. Drei Bändchen zu je ca. 300 Seiten. Der erste Band soeben erschienen, der zweite und dritte Band im Druck. Verlag der „Fahne Mariens", Wien, IX., Lustkandlgasse 41. S 4.50; M. 3.—; schw. Fr. 3.60.

Deubig, Georg. Hilfsbuch zum neuen Einheitskatechismus. Bearbeitet nach dem Prinzip der religiösen Lebensschule. Band I: Vom Glauben. 8° (304). Limburg a. L., Gebr. Steffen. Brosch. M. 4.—; in Ganzleinen geb. M. 5.50.

Dick, Paul. Gotteskraft im Gottesbrot. Verlag Mayer u. Co., Wien, I. In Ganzleinen geb. S 4.—.

Die Osnabrücker Diözesansynode im Jahre 1920. III. Sammlung kirchenrechtlicher Bestimmungen mit besonderer Berücksichtigung des Partikularrechtes. Osnabrück 1925, Schöningh.

Drenkard, Leo. Der gute Tag des Christen. 16° (228). Dülmen i. W. 1926, Laumann. In Leinen geb. M. 1.20.

Feuling, Daniel, O. S. B. Glaubensgewißheit und Glaubenszweifel. Drei Vorträge für Gebildete. 3. Aufl. Beuron 1926, Verlag der Beuroner Kunstschule.

Fischer, Dr Ludwig. Veit Trolmann von Wemding, genannt Vitus Amerpachius, als Professor in Wittenberg (1530 bis 1543). (Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte. Im Auftrage der Görres-Gesellschaft mit der Redaktion des Historischen Jahrbuches herausgegeben von † Dr Hermann von Grauert. X. Band, 1. Heft.) Gr. 8° (X u. 216). Freiburg i. Br. 1926, Herder. M. 10.—.

Fischer, Zyrill, O. F. M. Kinderfreunde. 2. Aufl. Wien, I., Ebendorferstraße 8, Typographische Anstalt. 5 Stück einschließlich Zusendung S 3.—.

Fräßle, P. Jos., S. C. J. Negerpsyche im Urwald am Lohali. Beobachtungen und Erfahrungen. Mit 21 Bildern. 8° (VIII u. 190). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Geb. in Leinwand M. 4.80.

Frank, C., S. J. Philosophia naturalis. In usum scholarum. Cursus philosophicus. Pars III.) 8° (XVI u. 366). Freiburg i. Br. 1926, Herder. M. 6.—; geb. in Leinwand M. 7.20.

Gasquet, Kardinal. Zweck und Ziel des Ordenslebens. Autorisierte Uebersetzung aus dem Englischen von Maria Rafaela Brentano O. S. B. 2. Aufl. (Titel der 1. Aufl.: Religio Religiosi.) (164.) Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia". Ganzleinen S 4.—; M. 2.50.

Gebler, Peter. Der katholische Opfergottesdienst. In zwölf Vorträgen dargestellt (105). Paderborn 1926, Ferd. Schöningh. Kart. M. 2.40.

Geyser, Dr Josef. Auf dem Kampffelde der Logik. Logisch-erkenntnistheoretische Untersuchungen (298). Freiburg i. Br. 1926, Herder. M. 6.20; geb. M. 7.—.

Godefried, P. Heinr., O. Cap. Ein Büchlein von der Zufriedenheit. Klausnerlehren. 3. und 4. Tausend. Mit kirchlicher Druckgenehmigung. 8° (IV u. 144). Regensburg, vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 3.—; in Ganzleinen geb. M. 4.50.

Grabmann, Dr Martin. Thomas von Aquin. Eine Einführung in seine Persönlichkeit und Gedankenwelt. 5., vom Verfasser verbesserte Aufl. Kl. 8° (172). München, Kösel-Pustet. Geb. M. 2.—.

Gratry, Alfons. Die Quellen. Erster Teil: Ratschläge für die Ausbildung des Geistes. Neue Uebersetzung mit Vorrede, Anmerkungen, Verzeichnissen, herausgegeben von Dr med. et phil. Emil Scheller. (Der katholische Gedanke, Bd. XIV.) 4° (256). Köln-München-Wien, Oratoriumsverlag. Geb. M. 5.50.

Gredt, J., O. S. B. Elementa Philosophiae Aristotelico-Thomisticae. Vol. I; Logica. Philosophia naturalis. Editio quarta, aucta et emendata. 2 voll. Gr. 8° (XXIV et 504). Freiburg i. Br. 1926, Herder. M. 12.—; geb. in Leinwand M. 14.—.

Grisar, Hartmann, S. J. Der deutsche Luther im Weltkrieg und in der Gegenwart. Geschichtliche Streifzüge. Format 19 × 26 cm (220). Auf holzfreiem Papier. Augsburg 1925, Haas u. Grabherr. Geb. in Ganzleinen M. 10.—.

Grosche, Dr Robert. Der Kolosserbrief in Homilien erklärt. (Neutestamentl. Predigten, 12. Heft.) Paderborn 1926, Schöningh. Brosch. M. 1.50.

Grüner, P. Franz Josef, O. M. Cap. Die Gnadenmittel der Kirche. Bedeutung, Gebrauch, Wirkungen. Mit Gebets- und Andachtsübungen. Format 6 × 12 cm, 1 cm dick (VI u. 328). Verlag Karl Aug. Seyfried u. Co., München 2, SW 2, Schillerstraße 28. In Leinwand geb. M. 2.—; in Leinwand mit Goldschnitt M. 2.30.

Haag, Th., Dekan. Uebungen und Gebete für die aloisianischen Sonntage. Gebetbuchformat (36). Rottenburg a. N., Bader. In Umschlag brosch. M. —.30.

Handmann, P. Rud., S. J. Die Geistlichen Uebungen des heiligen Ignatius von Loyola. Aus dem Spanischen übersetzt. 2., verbesserte Aufl. Kleine Textausgabe. Linz a. D. 1926, Preßverein. Geb. S 4.50; mit Post S 4.85.

Harnack, Adolf von. Die Briefsammlung des Apostels Paulus und die anderen vorkonstantinischen Briefsammlungen. Sechs Vorlesungen aus der altkirchlichen Literaturgeschichte. Leipzig 1926, J. C. Hinrich.

Harrasser, P. Georg, S. J. Daheim. Erzählungen für das christliche Haus. Gewidmet den marianischen Kongregationen in Stadt und Land. Band 4: Marienkinder. Erzählungen aus dem Sonnenland der marianischen Kongregationen. — Band 5: Sonnenfunken. Eucharistische Erzählungen. Gesammelt und herausgegeben von Georg Harrasser S. J. Innsbruck 1923. — Band 6: Aus dem Leben. Erzählungen von Lust und Leid des Menschenlebens. Innsbruck 1924, Fel. Rauch.

Hausherr, Irénée, S. J. Saint Théodore studite. L' homme et l' ascète (d' après ses catéchèses). Orientalia christiana vol. VI.1. Num. 22. Roma 1, Pont. institutum orientalium studiorum.

Hecht, P. Franz, P. S. M. Das Heilige Jahr der Heimat 1926 und der Priester. (2. Heft der „Beiträge zur außerordentlichen Seelsorge"). Wiesbaden, Hermann Rauch.

Heller, Nikolaus. Des Mystikers Heinrich Seuse O. Pr. Deutsche Schriften. Vollständige Ausgabe auf Grund der Handschriften. Eingeleitet, übertragen und erläutert. Mit 15 Bildern und einer Kunstbeilage. Kl. 4° (LXXIII u. 478). Regensburg 1926, vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 16.—; in effektvollem Originalhalbleinenband M. 20.—.

Henze, Dr Clem. M., C. Ss. R. Mater de perpetuo succursu. Prodigiosae iconis Marialis ita nuncupatae monographia. Bonnae 1926. Collegium Josephinum.

Herkenrath, Dr J. Die Ethik Jesu in ihren Grundzügen. (Band 5 der Abhandlungen aus Ethik und Moral, herausgegeben von Dr Fritz Tillmann.) Düsseldorf 1926, L. Schwann. M. 8.—; in Halbleinen M. 10.—.

Hessen, Dr theol. et phil. Johannes. Die Weltanschauung des Thomas von Aquin. Mit einem Titelbild. 8° (XII u. 168). Holzfreies Papier. Stuttgart 1926, Strecker u. Schröder. Kart. M. 3.30; Leinenband M. 4.50.

Hessenbach, A. Kirche und Kloster zu Ottobeuren. Ein Führer mit 73 Abbildungen. Ottobeuren (Bayern), Georg Braun. M. 2.—.

Huber, Max, S. J. Die Nachahmung der Heiligen in Theorie und Praxis. 4. und 5., gekürzte Aufl. (6. bis 8. Tausend), besorgt von

Michael Burgstaller S. J. (Gehört zur „Aszetischen Bibliothek".) 12° (XVI u. 620). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Geb. in Leinwand M. 8.—.

Jansen, Bernard, S. J. Der Kritizismus Kants. Dargestellt und gewürdigt. (12. Band „Der katholische Gedanke".) München-Rom 1925, Theatinerverlag.

Jatsch, Dr Josef. Das Evangelium der Wahrheit und die Zweifel der Zeit. Apologetische Vorträge zu den Sonntagsevangelien des Kirchenjahres. 2. und 3., verbesserte Aufl. (3. bis 5. Tausend). 8° (VIII u. 480). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Geb. in Leinwand M. 9.—.

Isidora, Schwester aus der Gengenbacher Kongregation. Die sieben Gaben des Heiligen Geistes. Betrachtungen über ihre Bedeutung für das geistliche Leben. Eingeleitet und herausgegeben von Dr Engelbert Krebs, Professor der Dogmatik an der Universität Freiburg. (Bücher für Seelenkultur.) 12° (XVI u. 366). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Geb. in Leinwand M. 7.—.

Jubiläumsbüchlein für das Gnadenjahr 1926. Eucharistische Betstunde in den Anliegen der Kirche nach der Meinung des Heiligen Vaters. 16° (88). In schwarzem Umschlag. Dülmen i. W., A. Laumannsche Verlagsbuchhandlung. M. —.25.

Kahl, Fr. Gebhard Karl. Lebensquelle. Gebet- und Lebensbuch für die erwerbstätige männliche Jugend. Graz 1925, „Styria".

Kammer, K. Trierer Kulturkampfpriester. Auswahl einiger markanten Priestergestalten aus den Zeiten des preußischen Kulturkampfes. Nach authentischen Berichten mit einem kurzen Leben des seligen Bischofs Matthias Eberhard und einer Einleitung (163). Mit zwei Bildern des seligen Bischofs Matth. Eberhard. Trier, Paulinus-Druckerei. In Halbleinen mit buntem Deckelaufdruck M. 4.50.

Karfreitagsbüchlein. Der Gottesdienst am Morgen des heiligen Karfreitags. Nach dem römischen Missale lateinisch und deutsch nebst Erklärung 11. Aufl. (101. bis 110. Tausend). (48,) Rottenburg a. N., Bader. Brosch. M. —.30.

Karrer, Otto. Der mystische Strom. Von Paulus bis Thomas von Aquin. München, Verlag „Ars sacra" Josef Müller.

Kast, August. Die heilige Messe als Gemeinschaftsopfer. (15) Karlsruhe 1926, „Badenia". M. —.20.

Keilhacker, Dr Martin. Die deutsche Jugendbewegung (55). Bamberg, St.-Otto-Verlag. M. —.80.

Kiefer, Dr Karl. Das Jubeljahr 1926. Bemerkungen zu den Ablaßbedingungen und den Vollmachten der Beichtväter (34). Eichstätt, P. Seitz u. M. Däntler 1926. M. —.60.

Kleinschmidt, P. Dr theol. Beda, O. F. M. Mein Marienpsalter oder Die Kleinen Tagzeiten und andere Gebete zu Ehren der Gottesmutter Maria. Lateinisch-deutsche Ausgabe. Dülmen i. W. 1926, A. Laumann. Geb. M. 2.—.

Kondura, M. Jesus, ich habe dich lieb. Ein illustriertes Kinderkommunionbüchlein. Verlag Mayer u. Co., Wien, I., Singerstraße 7.

Krebs, Dr Engelbert. Wesen und Werden des Glaubens nach katholischem Verständnis. (Sammlung „Wissen und Wirken", Bd. 30.) (VIII u. 32.) Karlsruhe 1926, G. Braun. M. 1.20.

Kühnel, Josef. Von der „Enkelin Gottes". Gedanken über religiöse Kunst. Mit acht Bildern. Gr. 8° (VIII u. 128). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Geb. in Leinwand M. 4.60.

Künstle, Dr Karl. Ikonographie der Heiligen. Mit 284 Bildern. Lex. 8° (XVI u. 608). Freiburg i. Br. 1926, Herder. M. 37.—; geb. in Leinwand M. 40.—.

Kunze, Dr Otto. Der politische Protestantismus in Deutschland. München 1926, Verlag Dr Franz A. Pfeiffer. M. 2.—.

Kurz, P. Matthäus, O. Cist. Pforte und Schwelle der Mystik. Mit zwei Briefen von P. Albert Maria Weiß, Ord. Praed. 2. Aufl. St. Gabriel bei Mödling, Missionsdruckerei. S 2.—.

Lama, Friedrich Ritter von. Der vereitelte Friede. Meine Anklage gegen Michaelis und den Evangelischen Bund. Augsburg, Haas u. Grabherr. M. 1.50.

Leitl, Dr Emmeran. Lateinbuch für Erwachsene. Hervorgegangen aus Unterrichtskursen für Männer und Frauen aller Stände. Drei Bände. 8° (158, 182 u. 212). In Halbleinen geb. Bd. 1 u. 2 je M. 3.60; Bd. 3 M. 4.—; München 1924, Kösel-Pustet.

Lenhart, Prof. Georg. Der Priester und sein Tagewerk. Gedanken und Erwägungen über Seelsorger und Seelsorge in ernster Zeit. 5. und 6. Aufl. 8° (XII u. 325). Mainz 1926, Kirchheim u. Co. Brosch. M. 5.—; geb. M. 6.50.

Linhardt, Dr theol. Robert. Feurige Wolke. Kanzelvorträge auf die Sonn- und Festtage des Kirchenjahres. Zweiter Band: Pfingstkreis. 8° (VI u. 138). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Brosch. M. 2.30; geb. in Leinwand M. 3.60.

Lortz, D. Dr Josef. Katholische Renaissance oder dogmenfreie Religiosität? Ein Stück moderner Studentenseelsorge. Würzburg 1926, St.-Rita-Verlag.

Maric, Dr Jos. Celebris Cyrilli Alexandrini formula christologica de una activitate Christi in interpretatione Maximi confessoris et recentiorum theologorum. (Prima quaestio praevia ad Novam Apologiam papae Honorii I.) Academia theologica croatica vol. VI. Zagreb 1926. Typis typographiae archiepiscopalis.

Mein Gebetbuch. Andachtsbüchlein für die Schuljugend. Herausgegeben vom oberösterreichischen Katechetenverein (265 u. VI). Linz a. D. Preßverein. Geb. in Ganzleinen S 1.20.

Moock, Wilhelm. Esther. Alttestamentl. Predigten: 20./21. Heft. Paderborn 1926, Schöningh. Brosch. M. 3.60.

Muckermann, H. Neues Leben. Ethisch-religiöse Darlegungen. Vier Bücher. IV. Buch: Sinn und Wert der Eucharistie. Mit einem Titelbild. 1. und 2. Aufl. (1. bis 5. Tausend). 8° (VIII u. 74). Geb. in Leinwand M. 2.50.

Müssener, Dr Hermann. Die finanziellen Ansprüche der katholischen Kirche an den preußischen Staat auf Grund der Bulle De salute animarum vom 16. Juli 1821. (Apologetische Tagesfragen, 20. Heft.) 8° (222). M.-Gladbach 1926, Volksvereinsverlag. Brosch. M. 5.—.

Nicolussi, Dr Joh., S. S. S. Venite, adoremus! Anbetungsstunden. 6. Bändchen. Rottweil (Württbg.), Buchs (Schweiz) 1926, Verlag des Emmanuel. S 3.—.

Nicolussi, Dr Joh., S. S. S. Was ist die heilige Messe? Rottweil (Württbg.), Buchs (Schweiz), Verlag des Emmanuel. S —.70.

Oberchristl, Florian. Der Linzer Dom. Ein Führer für Einheimische und Fremde. Mit 96 Bildern und einem Grundriß. Taschenformat. (100). Kunstdruckpapier. Verlag: Diözesan-Kunstverein Linz a. D., Rudigierstraße 10. Kart. S 3.—; M. 1.80.

Orientalia christiana vol. VI.3. Pensées Russes sur l'eglise. Roma 1, Pontificium institutum orientalium studiorum (Piazza della Pilotta 35).

Pesch, P. Christian, S. J. Gott, der Eine und Dreieine. Dogmatische Darlegungen. Herausgegeben von Hermann Dieckmann S. J. Düsseldorf 1926, Schwann. M. 4.50; Halbleinenband M. 6.—.

Pesch, Christianus, S. J. De Inspiratione Sacrae Scripturae. Editio prima iterata. Gr. 8° (XII u. 654). Freiburg i. Br. 1925, Herder. Brosch. M. 9.—; geb. in Leinwand M. 11.50.

Pesch, Christianus, S. J. Supplementum continens disputationes recentiores et decreta de Inspiratione Sacrae Scripturae. Operi suo de

Inspiratione Sacrae Scripturae addidit. Gr. 8° (VIII u. 92). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Brosch. M. 3.—.

Pfaff, Msgr. Paul. Das Marianische Offizium. 8° (407). Rottenburg a. N. 1926, Bader. Brosch. M. 6.—; geb. M. 8.20.

Pichler, Wilhelm. Katechesen für die Unterstufe der Volksschule. 3. Bändchen, 2. Lieferung (Neuaufl. 240). Innsbruck-Wien-München 1926, „Tyrolia". Kart. S 6.50; M. 4.20.

Pius XI. Rundschreiben unseres Heiligsten Vaters Pius XI., durch göttliche Vorsehung Papst, über die Förderung der Missionen. (28. Februar 1926: „Rerum Ecclesiae".) Autorisierte Ausgabe. Lateinischer und deutscher Text. Gr. 8° (50). Freiburg i. Br. 1926, Herder. M. 1.50.

Pius XI. Rundschreiben unseres Heiligsten Vaters Pius XI., durch göttliche Vorsehung Papst, über die Einsetzung des Festes Unseres Herrn Jesu Christi des Königs und Apostolische Konstitution über die Ausdehnung des im Jahre des Herrn 1925 zu Rom gefeierten allgemeinen Jubiläums auf den ganzen katholischen Erdkreis. (11. Dezember 1925: „Quas primas" und 25. Dezember 1925: „Servatoris Iesu Christi".) Autorisierte Ausgabe. Lateinischer und deutscher Text. Gr. 8° (68). Freiburg i. Br. 1926, Herder. M. 2.—.

Poschmann, Dr Bernhard. Grundlagen und Geisteshaltung der katholischen Frömmigkeit. (Der katholische Gedanke, 15. Band.) (150). Köln-München-Wien, Oratoriumsverlag. Geb. M. 3.50.

Praxmarer, Dr Johann. Studentengebetbüchlein. Auch anderen jungen Leuten dienlich. 11., umgearbeitete Aufl. Donauwörth, L. Auer. Leinenband Rotschnitt M. 3.—.

Raus, P. Jean B., C. Ss. R. La doctrine de S. Alphonse sur la vocation et la grace en regard de l' Enseignement de S. Thomas et des prescriptions du Code. Etude théologique-canonique. Lyon-Paris. Emmanuel Vitte.

Religiöse Quellenschriften. Herausgegeben von Dr Walterscheid, Bonn. Heft 1: Das Konzil von Trient. Von Dr Johs. Junglas. — Heft 2: Von Ketteler und Leo XIII. Von Dr Heinr. Reinarz. — Heft 3: Märtyrerakten. Von Dr J. Walterscheid. — Heft 4: Aus frühmittelalterlichen Benediktinerklöstern. Von Steph. Hilpisch. — Heft 5: Aus der altchristlichen Literatur. Von Dr J. Walterscheid. — Heft 6: Die Jungfrauenweihe. Von P. Athanas. Wintersig. — Heft 7: Aus der Frühzeit des Mönchtums. Von Steph. Hilpisch. — Heft 8: Altchristl. Meßfeier. Von Hugo Dausend. — Heft 9: Gott, Götter und Griechen. Von Dr Pet. Becker. — Heft 10: Die ältesten deutschen Weihnachtsspiele. Von Dr J. Walterscheid. — Heft 11: Der Kulturkampf. Von Dr Heinr. Reinarz. — Heft 12: Aus frühmittelalterlichen Frauenklöstern. Von Steph. Hilpisch. — Heft 13: Augustinus. Von Ferd. Bremer. — Heft 14: Der Zisterzienserorden. Von P. Gilbert Wellstein O. Cist. — Heft 15: Die Franziskaner in Deutschland. Von Ferd. Dölle. — Heft 16: Blaise Pascal. Von Dr A. Burgardsmeier. — Heft 17: Gottesglaube und Gebete der Yamana. Von Dr Wilh. Koppers. — Heft 18: Eine Papstmesse im 7. Jahrhundert. Von Athan. Wintersig. — Sämtliche Düsseldorf 1926, L. Schwann.

Rohr, P. Erich, O. F. M. Franziskus und Ignatius. Eine vergleichende Studie. München 1926, Verlag Dr Franz A. Pfeiffer. M. 1.80.

Rost, Dr Hans. Die Verquickung von Religion und Politik in der preußisch-deutschen Geschichte. (Politik und Kultur, Schriftenreihe der „Augsburger Postzeitung", Heft 1.) Augsburg 1926, Haas und Grabherr. M. 2.—.

Rumpf, Dr Albert. Kind und Buch. Das Lieblingsbuch der deutschen Jugend zwischen 9 und 16 Jahren. Auf Grund einer Umfrage. Mit zehn Tafeln und zahlreichen Tabellen. Gr. 8°. Berlin und Bonn 1926, Ferdinand Dümmlers Verlag. M. 4.—.

Sachsen, Oskarius. Vierzehn Nothelfer. Ein heiter Büchlein von lieben Heiligen. Zu Nutz und Ergetzlichkeyt frumber Gemueter, mit unterschiedlichen, froehlichen Verslin versehen und mit Bildtlin fein saeuberlich gezieret. Lintz a. d. Donaw 1926. Bey Quirin Haslinger verleget.

Sailer, Johann Michael. Priester des Herrn. Texte über Priesterbildung, Priesterleben und Priesterwirken. Ausgewählt und eingeleitet von Georg Heidingsfelder. 8° (221). Mit 11 Bildern in Kupfertiefdruck. Verlag „Ars sacra" Josef Müller, München. Ganzleinen M. 6.—.

Sauer, Dr Josef. Wesen und Wollen der christlichen Kunst. Gr. 8° (22). Freiburg i. Br. 1926, Herder. M. 1.20.

Sawicki, Dr Franz. Die Gottesbeweise. Paderborn 1926, Schöningh. Brosch. M. 4.50.

Sawicki, Dr Franz. Lebensanschauungen alter und neuer Denker. Das heidnische Altertum. 3. Aufl. (VIII u. 176). Paderborn 1926, Schöningh. Geb. M. 3.75.

Schlund, P. Dr Erhard, O. F. M. Exerzitien und Exerzitienbewegung. München 1926, Verlag Dr Franz A. Pfeiffer. M. 2.70.

Schmidt, Dr P. Expeditus, O. F. M. Magnalia Dei. Ein Aufriß der christlichen Gedankenwelt. Für Katholiken und Nichtkatholiken gezeichnet. München, Kösel-Pustet.

Schmöger-Meister. Was soll der Klerus über Wertpapiere, Sparkassen, Banken und Börse wissen? 3., vollständig umgearbeitete Aufl. 8° (IV u. 125). Wien und Leipzig 1925, Karl Fromme. S 3.60; M. 2.16.

Schöninghs Sammlung kirchengeschichtlicher Quellen und Darstellungen für den Religionsunterricht höherer Lehranstalten. 6. Heft: Aus dem kirchlichen Rechtsleben des Mittelalters. Von Dr Max Bierbaum, Münster i. W. (32). Partiepreis M. —.35; Einzelpreis M. —.45. — 7. Heft: Papsttum, christliche Staatsordnung und christliche Völkerversöhnung. Kundgebungen der letzten Päpste von Pius IX. bis zu Pius XI. Von Dr Max Bierbaum, Münster i. W. (32). Partiepreis M. —.35; Einzelpreis M. —.45. — 8. Heft: Aus den römischen Katakomben. Von Prälat Dr J. P. Kirsch. (39). Partiepreis M. —.40; Einzelpreis M. —.50. — 9. Heft: Die große Säkularisation in Deutschland. Von Studienrat Dr K. Kastner. (32) Partiepreis M. —.35; Einzelpreis M. —.45. — 10. Heft: Die Einführung des Christentums in Deutschland. Der heilige Bonifatius. Von J. M. Jansen (32). Partiepreis M. —.35; Einzelpreis M. —.45. — 11. Heft: Der heilige Augustinus. Von Dr E. Stein, München (32). Partiepreis M. —.35; Einzelpreis M. —.45. — 12. Heft: Kirche und Kultur, Kundgebungen der letzten Päpste von Pius IX. bis Pius XI. Von Dr M. Bierbaum (40). Partiepreis M. —.40; Einzelpreis M. —.50. — 13. Heft: Der preußische Kulturkampf. Von Studienrat Dr H. J. Schmidt, Herne i. W. (32). Partiepreis M. —.35; Einzelpreis M. —.45. — 14. Heft: Der innere Aufschwung des deutschen Katholizismus im 19. Jahrhundert. Von Studienrat Dr K. Kastner, Breslau (39). Partiepreis M. —.40; Einzelpreis M. —.50. — Paderborn, Ferdinand Schöningh.

Schott, Anselm, O. S. B. Das vollständige Römische Meßbuch. Lateinisch und deutsch mit Einführungen im Anschluß an das neu bearbeitete Meßbuch von Anselm Schott O. S. B. herausgegeben von Pius Bihlmeyer O. S. B. Kl. 12° (XII, 64*, 1144 u. 264). Mit zwei farbigen Bildern. Freiburg i. Br. 1926, Herder. In Leinwand geb. M. 14.—; auch in feineren Einbänden zu haben.

Schuck, D. Dr Johannes. Der Myrrhenberg des heiligen Bernhard von Clairvaux. Taschenformat (232). Mit 13 Bildern in feinstem Kupfertiefdruck. München, Verlag „Ars sacra" Josef Müller. In Halbleinen geb. M. 4.80.

Schumacher, Prof. Jakob. Hilfsbuch für den katholischen Religionsunterricht in den mittleren Klassen höherer Lehranstalten. In An-

passung an die neuen Lehrpläne umgearbeitet und vermehrt von Studienrat Prof. Dr Hubert Lindemann, Religionslehrer am Dreikönigsgymnasium zu Köln. Drei Teile. II. Kirchengeschichte in Zeit- und Lebensbildern. III. Der kirchliche Gottesdienst, Liturgie. 15. und 16. Aufl. (36. bis 44. Tausend). Mit 13 Abbildungen. 8° (X u. 120). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Kart. M. 1.50.

Schuttermair, Josef. Jungmädchenstreben. Besinnliches für das katholische Mädchen, besonders für die marianische Sodalin (96). Limburg a. d. Lahn, Gebr. Steffen. Kart. M. 1.50.

Schwarz, Karl. Geleitbüchlein für Mädchen ins Leben. 1926. 4., verbesserte Aufl. Volksbundverlag Wien, VIII., Piaristengasse 41. S 1.—.

Schwenz, Wilh. Katechetische Skizzen mit vollständig beigedrucktem Einheitskatechismus. 8° (280). Hildesheim, Franz Borgmeyer. Halbleinenband M. 5.—.

Simons, Dr phil. G. Das Opfer des Neuen Bundes. Ins Deutsche übertragen von Jakob Hoffmann. Paderborn 1926, Schöningh. In Leinwand geb. M. 6.—.

Stehle, Klemens. Das Mutterhaus der Barmherzigen Schwestern vom heiligen Franziskus zu Gengenbach. Sein Werden und Wirken. Mit zahlreichen Bildern. 8° (VIII u. 56). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Kart. M. 1.40.

Steinmann, Dr Alfons. Die Bergpredigt, exegetisch-homiletisch erklärt. (8. Band der Predigt-Studien.) Paderborn 1926, Schöningh.

Stradner, Alois. Gelegenheits- und Kanzelreden. II. Weltliche Vereinsreden. Graz 1926, „Styria". S 4.—.

Ströbele, Georg. Das Magnifikat des freudenreichen Rosenkranzes (48). Mergentheim, Karl Ohlinger. M. —.50.

Ströbele, Georg. Das Alleluja des glorreichen Rosenkranzes (44). Mergentheim, Karl Ohlinger. M. —.60.

Ubach, Josef, S. J. Compendium Theologiae moralis. Codici Iuris Canonici et Decretis Concilii Plenarii Americae Latinae necnon Iuribus Civilibus Galliae, Hispaniae, Lusitaniae et in plerisque nationibus Americae Latinae vigentibus accommodatum. 2 voll. Vol. I; continens theologiam moralem generalem et ex speciali tractatus de praeceptis decalogi, de communioribus praeceptis Ecclesiae et de obligationibus status clericalis et religiosi. Gr. 8° (XVI u. 488). Freiburg i. Br. 1926, Herder. M. 8.—; geb. in Leinwand M. 10.—.

Verlagsverzeichnis der Werke in deutscher Sprache des Verlages Kösel-Pustet. Ausgabe A. München 1926.

Vetter, August. Katholischer Wegweiser. Eine Glaubenslehre besonders für die Jugend der Fortbildungsschule, Christenlehre und Vereine (125). Karlsruhe 1926, „Badenia". In Schulband geb. M. 3.—.

Villanova, P. Thomas, Kapuziner. Tractatus de satisfactione sacramentali in usum confessariorum. 8° (96). Innsbruck 1926, Fel. Rauch. M. 1.50.

Wagnereck, P. H., S. J. S. Aurelii Augustini confessionum libri decem. Cum notis (vol. XVII ex „bibliotheca ascetica".) Ratisbonae 1926. Sumptibus Fr. Pustet. M. 5.— et 6.—.

Waltendorf, M. J. v. Sponsa Christi. Schwester Maria Angelika von Jesus, Unbeschuhte Karmeliterin (1893 bis 1919). Nach ihren Aufzeichnungen. Mit Erlaubnis des Karmel von Pontoise herausgegeben. Mit drei Bildern. (Bücher für Seelenkultur.) 12° (VIII u. 162). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Geb. in Leinwand M. 4.20.

Walter, Stiftspropst Dr. Christenlehrpredigten. Nach seinem Tode bearbeitet und herausgegeben von Alfons v. Riccabona, Spiritual am fb. Priesterseminar in Brixen. II. Band, 4. und 5. Hauptstück (558). Brixen 1926, Weger. Lire 36.—; S 10.—.

Wattendorff, Dr Ludwig. Der heilige Augustinus. Ein vom Verfasser genehmigter Auszug nach dem französischen Werke „Saint Augustin" von Louis Bertrand. Mit Zeichnungen von Hans Adamy. (202) Trier 1926, Paulinus-Druckerei. In Ganzleinen geb. M. 3.80.

Weber, Msgr. P. Jubiläumsbüchlein für das Jubiläum des Heiligen Jahres (27). Trier, Paulinus-Druckerei 1926. M. —.30.

Weingartner, Dr Josef. Der Geist des Barock. 4° (24). Mit 40 ganzseitigen Abbildungen. Augsburg 1925, Dr Benno Filser Verlag. Elegant in Ganzleinen geb. M. 10.—.

Wickl, P. Rupert, S. J. Marienherrlichkeiten. Maipredigten oder Marianische Lesungen (342). Innsbruck, Marianischer Verlag. Brosch. S 5.—; M. 3.—.

Wiesinger, Dr Alois, O. Cist. Innerlichkeit. Die Seele jeder karitativen Tätigkeit. Nach Dom J. B. Chautard O. Cist. R. deutsch bearbeitet. 4., vermehrte und verbesserte Aufl. Schlierbach (Oberösterreich) 1926. Verlag: Zisterzienserkloster Schlierbach.

B) Besprechungen.

Neue Werke.

1) **Das Buch des Propheten Joel.** Uebersetzt und erklärt von Prof. Dr theol. J. Schmalohr, Studienrat in München-Gladbach (VIII u. 158). (Alttest. Abhandlungen, herausgegeben von Prof. Dr J. Nikel, Breslau. VII. Band, 4. Heft.) Münster i. W. 1922, Aschendorff.

Wann hat der Prophet Joel gelebt? Mutig unternimmt Schmalohr, gegen den Strom zu schwimmen. Während jetzt meistenteils die Wirksamkeit Joels in die nachexilische Periode verlegt wird, steht unser Autor für die Auffassung ein, Joel habe sein Prophetenamt ausgeübt unter König Ozias, zu dessen Zeit auch Osea und Amos weissagten. Es läßt sich nicht leugnen, daß Schmalohr mit Geschick den Argumentationen und Einwänden der Gegner (Merx, Scholz, von Hoonacker) zu begegnen weiß. Sellins Kommentar zum Zwölfprophetenbuch (1922), worin zwei Verfasser angenommen werden: der Prophet Joel und ein apokalyptischer Ergänzer (S. 177 f.), lag dem Verfasser noch nicht vor. In der Auslegung des Buches Joel vertritt Schmalohr die Ansicht, in Kapitel 1 werde eine eben stattgehabte, mit großer Dürre verbundene Plage wirklicher Heuschrecken geschildert; in Kapitel 2 sodann werde vorhergesagt der Ansturm eines das Land verheerenden Feindes in der Weise, daß die Darstellung dem verwüstenden Erscheinen von Heuschreckenzügen entnommen ist. Der Ausdruck „Tal Josaphat" (3, 2) ist allegorisch gedeutet (S. 135). Die 1, 4 gebrauchten vier Heuschreckennamen: Was der Gazam übrig ließ, fraß der Arbe, und was der Arbe übrig ließ, fraß der Jelek, und was der Jelek übrig ließ, fraß der Chasil, sind vier Synonyma zur Bezeichnung Heuschrecke. Der Autor hat diese Namen ins Deutsche übertragen: Nager, Hüpfer, Lecker, Vertilger (S. 42). Unseres Erachtens ist es besser, auf eine Uebersetzung zu verzichten: deficiunt verba Hebraica, quando fuerint translata ad alteram linguam. Schmalohr hat die Literatur über die Kleinen Propheten mit einem gründlich gearbeiteten Kommentar bereichert.

Linz a. D. Dr Karl Fruhstorfer.

2) **Religionsphilosophie.** Von Dr Johann Peter Steffes. (Philosophische Handbibliothek, IX.) 8° (280). München 1925. M. 6.50; geb. M. 7.70.

Von einem Bande einer Handbibliothek, zumal wenn er ein so umfangreiches Gebiet wie die Religionsphilosophie behandelt, erwartet man

nicht neue wissenschaftliche Resultate und Darlegung von Einzelforschungen. Man verlangt vielmehr, daß ein solches Buch sich eigne zur Orientierung für den Interessierten und den Wissensdurstigen. Uebersichtlichkeit in der Anordnung der Gedanken und relativ leichte Verständlichkeit der Darstellung werden darum die Vorzüge eines solchen Werkes sein. Die erstere dieser beiden Forderungen erscheint mir in der angezeigten Religionsphilosophie restlos und musterhaft erfüllt, die letztere, soweit es bei der auch von dem Verfasser schmerzlich empfundenen Beschränkung im Raum und bei der Schwierigkeit des Stoffes möglich ist. Als Handbuch für den Studierenden — neben der Vorlesung — wird das Buch in seinem Werte durch die knappe, concise Schreibweise meines Erachtens nicht beeinträchtigt, als eine Einführung aber in die Disziplin für den, der selbständig eine erste Belehrung über religionsphilosophische Probleme sucht, erscheint die Darstellung zu schwierig.

Außer der Grundlegung, in der die Gründe für die Entstehung einer eigenen Religionsphilosophie dargelegt werden — besonders die Wendung des Denkens und Strebens der Menschheit zur Immanenz — behandelt Steffes die Phänomenologie der Religion, die philosophische Wahrheitsfrage der Religion, das Verhältnis von theistischer Religion und Geistesleben und die Soziologie der theistischen Religion.

Bei der Behandlung der Phänomenologie verdient die Darlegung über die Elemente und die Eigenart der primitiven Religion und die klare Stellungnahme für die Degenerationstheorie besondere Anerkennung. In der Frage der Entstehung der Religion betont Steffes — besonders auch gegen Scheler — den Standpunkt des berechtigten Intellektualismus und verwirft den Primat des Wertes in der genetischen Ordnung. Die Einteilung der typischen geschichtlichen Formen der Religion in dogmatische und undogmatische, erscheint mir, weil auch nach Steffes (S. 55) die entsprechende Grenzlinie „fließend" ist, weniger glücklich. Ebenso der Scheidepunkt zwischen der Phänomenologie der Religion und dem Kapitel über die Religion vor dem Forum der Philosophie, denn die religionspsychologischen Gedanken (S. 84 ff.) einschließlich der Darlegungen über die typischen individualen Formen der theistischen Religion (S. 230 ff.) gehören meines Erachtens noch in den Abschnitt über die Phänomenologie der Religion. Dieses Bedenken finde ich der Sache nach — implicite — bei Steffes selbst, wo er sich (S. 87, S. 91, S. 118) über den Wert und die Bedeutung der Religionsphilosophie für die Begründung der Religion äußert.

Mit Recht bezeichnet Steffes die Frage über das Verhältnis von Religion und Erkenntniskritik als eine der dringendsten der gesamten Religionswissenschaft. Der Verfasser behandelt die Versuche der Religionsbegründung unter Verzicht auf rationale Beweise, um nach deren Widerlegung die Gottesbeweise zu entfalten. Die Beurteilung des Verhältnisses von Religion und Ethik nach Kant erscheint mir zu günstig (S. 127, vgl. auch S. 212), denn nach Kant ist Gott nicht eigentlich „Garant der Sittlichkeit, ihrer verpflichtenden, schöpferischen und beseligenden Kraft", das alleinige Prinzip aller moralischen Gesetze ist vielmehr der autonome Wille. Vgl. z. B. Kritik der praktischen Vernunft, II., Werke V, Berlin 1908, S. 125: „Auch hier wird nicht verstanden, daß die Annehmung des Daseins Gottes, als eines Grundes aller Verbindlichkeit überhaupt, notwendig sei (denn dieser beruht, wie hinreichend bewiesen worden, lediglich auf der Autonomie der Vernunft selbst)." In der Darlegung der Gottesbeweise wünschte ich eine genauere Darlegung des Kausalgesetzes als des Fundamentes der wissenschaftlichen Gotteserkenntnis.

Der Abschnitt über die Einreihung der theistischen Religion unseres Geisteslebens würde sich, nach der Einordnung der religionspsychologischen Gedanken unter die Religionsphänomenologie, in der Darlegung des Ver-

hältnisses von Religion und modernen Kulturgebieten und einer Kritik der modernen Ersatzversuche für die Religion erschöpfen.

Der soziologische Aufbau und die soziologischen Niederschläge der theistischen Religion (Offenbarung, Dogma, Satzungen, Sakramente und Liturgie auf der einen — Glaube, Gebet, Opfer und Priestertum auf der anderen Seite) werden im letzten Abschnitt in klarer und äußerst geschickter Form dargelegt. Die Bestimmung des Dogmas als des Ergebnisses, „das sich dem wissenschaftlichen Nachdenken der Theologen (Religionsphilosophen, Dogmatiker und Apologeten) aus den Offenbarungsquellen als wesentlicher Gehalt des religiösen Gemeindebewußtseins darbietet“ (S. 251), ist zu unbestimmt und kann mißverstanden werden. Ebenso muß eine zu starke Betonung des zweiten Grundes für die Apologie des Bittgebetes (S. 261: Der Bittende ringt sich im Gebete schließlich durch bis zur restlosen Unterwerfung unter Gottes Willen u. s. w.) eine völlig menschliche und rein psychologische Deutung des Bittgebetes besagen: es kann daher diesem Argument im Vergleich mit dem angeführten theologischen (S. 260: „dem überzeitlichen Gott“ sind „von Anbeginn . . . alle kommenden Dinge gegenwärtig“) auch philosophisch nicht der Vorrang zuerkannt werden.

Die Aufgabe, die ein Handbuch der Religionsphilosophie bedeutet, hat Steffes alles in allem sehr glücklich gelöst. Das Werk kann von dem Studierenden und dem philosophisch vorgeschulten Wißbegierigen benützt werden zur Orientierung und Wegbereitung, besonders auch hinsichtlich der modernsten Probleme und Stellungnahmen und bereitet auch dem Fachkollegen reiche Freude.

Bamberg. Ludwig Faulhaber.

3) **Pessimistische Religionsphilosophie der Gegenwart.** Untersuchung zur religionsphilosophischen Problemstellung bei Ed. v. Hartmann und ihre erkenntnistheor.-metaph. Grundlagen. Von Dr Fritz Joachim von Rintelen (XVI u. 227). München 1924, Verlag Dr Franz A. Pfeiffer.

Rintelen entwickelt Hartmanns Religionsphilosophie, gliedert sie historisch ein und setzt sich mit ihr eingehend auseinander. Er gibt sich redlich Mühe, dem schwierigen Thema voll gerecht zu werden. Doch will sich mir der Eindruck aufdrängen, als hätten Hartmanns Gedanken im Interesse klarer Uebersicht zur rechten Zeit sozusagen plastischer herausgearbeitet werden sollen. Weiterhin hätte Rintelen meines Erachtens gut getan, seinen eigenen Standpunkt noch präziser festzulegen, denn dann könnte seine eigene Kritik leichter gewürdigt werden.

Freising. Espenberger.

4) **Studien zur Frage nach der Realität des Göttlichen in der neuesten deutschen Religionsphilosophie.** (Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie der Religion. Heft 6/7.) Von Dr phil. Karl Fröhlich, Repetent am Wilhelmstift Tübingen (296). Würzburg 1925, C. J. Becker. M. 5.50.

Die Arbeit ist eine Dissertation, die der Verfasser der philosophischen Fakultät in Tübingen zur Erlangung der philosophischen Doktorwürde vorgelegt hat. Sie muß, um das Urteil gleich vorwegzunehmen, als eine sehr gründliche und gediegene Leistung bezeichnet werden. Die neuesten deutschen Philosophen, deren Lehre über die Realität des Göttlichen untersucht wird, sind: H. Cohen, P. Natorp, H. Voisinger, G. Simmel, W. Windelband, H. Rickert, H. Scholz und Max Schelen; vorausgeschickt wird eine Darstellung der diesbezüglichen Lehre bei Kant, da die genannten Philosophen mehr oder weniger von Kant abhängig sind. Zunächst werden die Anschauungen der einzelnen Autoren rein sachlich im Rahmen ihres philosophischen Systems

nacheinander dargestellt. Fröhlich glaubt, bei ihnen von Kant aus eine absteigende und aufsteigende Linie statuieren zu können; jene erreicht ihren tiefsten Punkt mit der Fiktionslehre Voisingers, diese beginnt mit Simmel und endigt mit Schelen. Der zweite Teil bringt eine kritische Würdigung der vorgetragenen Lehren. Dabei beschränkt sich der Verfasser auf die immanente Kritik; sein Bestreben geht dahin, die ideellen Beziehungen zwischen den einzelnen Philosophen scharf und klar herauszustellen. Nur im Schlußkapitel wird die allgemeine Frage berührt, ob und inwieweit die neue Erkenntnislehre zur wissenschaftlichen Begründung der Religion hinreicht; doch beschränkt sich der Verfasser auf allgemeine Grundzüge, so daß es keinen Zweck hat, näher darauf einzugehen.

Freiburg i. Br. Straubinger.

5) **Leib und Seele.** Ihre Wechselwirkung nach der heutigen Naturanschauung. Von Dr Diedrich Günther (120). Paderborn 1925, Ferdinand Schöningh.

Nach einem geschichtlichen Ueberblick behandelt vorliegende Promotionsarbeit folgende Themen: Die Möglichkeit der Kausalität zwischen Körperlichem und Geistigem trotz ihrer Verschiedenheit — Das Axiom der geschlossenen Naturkausalität und die Wechselwirkung — Das Prinzip der Erhaltung der Energie und die Wechselwirkung (mit sechs Unterfragen) — Die physischen Wirkungen der Seele im Zusammenhange des Naturgeschehens.

Die interessante Durchführung zeugt für gründliche Kenntnisse, doch möchte ich ein paar kurze Bemerkungen machen: Bei der Verwertung der mathematischen Formeln wäre nach meiner Erfahrung eine etwas breitere Darstellung praktischer. — Die Ausführungen über Kausalprinzip (S. 20 f.) mit Konsequenzen lassen Wichtiges vermissen und sind in der vorgebrachten Form mehr als angreifbar. — Eine eingehendere Auseinandersetzung mit der scholastischen Ansicht über die Kausalität zwischen Körper und Seele wäre am Platze gewesen. Mindestens hätten die Durchführungen sehr an Tiefe gewinnen können. — S. 19: „Oder wir können gar in diesen Kräften auch das Wesen der Materie sehen.“ Der Satz verlangt aus bekannten Gründen dringend eine Erläuterung. Obendrein kann ich die mit ihm angedeuteten Wege nicht gehen. — S. 19: „Jedenfalls kommen wir zu einer actio in distans von Seite der Körper“, was nicht so gesichert ist und bis jetzt auch nicht von allen als möglich angesehen wird. Daher wäre eine nähere Begründung der Denkbarkeit erwünscht. — S. 109: „Der Körper scheint die Seele nur im Gehirn beeinflussen zu können, da nur hier Bewußtseinserscheinungen zustande kommen.“ Die Begründung dieses Satzes ist offenbar nicht stichhaltig. — S. 111 f.: Ich hätte es für sehr gut gehalten, wenigstens in den wichtigsten Punkten die Widerlegung des Parallelismus bis zum vollen Ende durchzuführen. Auch die Themastellung hätte es meines Erachtens erlaubt. — S. 113: Die Schlußausführungen hätten ruhig wegbleiben können. Sie fordern die Kritik heraus und lösen nichts. Der bloße Hinweis auf die Lösung in der Metaphysik hätte genügt.

Freising. Espenberger.

6) **Die Wahrheit des Spiritismus.** Nach dem Englischen. Von P. Winfrid Ellerhorst O. S. B. (189). Mit sieben Bildern. Stuttgart-Ravensburg, Verlags- und Druckereigesellschaft.

Das mit wirkungsvollem Umschlag versehene Buch ist die Uebersetzung und Bearbeitung des Werkes „Spiritism and Common Sense“ vom mexikanischen Jesuiten P. C. M. de Heredia, eines Meisters der Magie und Mystifikation, der durch zahlreiche Vorträge und Experimente seinem amerikanischen Publikum zeigt, wie sehr Täuschung und Betrug im Spiritismus die Hauptrolle spielen. Mit scharfer Logik rückt er den Phänomenen und spiritistischen Lehren zu Leibe und weist schlagend nach, wie gezwungen und

fernliegend die Annahmen des gläubigen Spiritismus sind. Die Kulturgeschichte des amerikanischen Spiritismus, die Psychologie des Beobachters, des Mediums, der Sitzung sind meisterhaft analysiert, die Gefahren für Sittlichkeit und Religion werden gründlich erörtert. Obwohl er nicht alle Rätsel zu lösen vermag, neigt der Verfasser doch zur natürlichen Erklärung. In der Kritik mancher Tatsachen ist die Forschung vor allem in Deutschland weitergeschritten. Die hübschen Bilder beweisen, wie man trotz schärfster Kontrolle mit bloßer Taschenspielerei Unglaubliches leisten kann. Im Anhang ist eine reiche, meist fremdsprachige Literatur angeführt. Der Zweck des Buches, im Leser gesunde kritische Einstellung zu wecken, ist vollauf erreicht.

Linz. J. Steinmayr S. J.

7) **Theologia fundamentalis.** De Ecclesia. Tractatus historico-dogmatici, quos scripsit Hermannus Dieckmann S. J. Tomus I: De Regno Dei. De Constitutione Ecclesiae (XVIII u. 554). Tomus II: De Ecclesiae Magisterio. Conspectus dogmaticus (XII u. 308). Gr. 8°. Frib. Brisg. 1925, Herder. Geb. M. 27.—.

Mit Freuden bringt Referent Dieckmanns zweibändige Fundamentaltheologie über die Kirche zur Anzeige. Die Berechtigung des Werkes ist gegeben mit der Besonderheit seiner Anlage. Diejenigen Fragen, die anderwärts bereits sehr gründlich und klar erörtert sind, sollen nur kürzer zur Sprache kommen, z. B. die Lehre von den Merkmalen der Kirche, von dem sekundären Objekt der kirchlichen Lehrautorität, von der Bedeutung der Väter. Umgekehrt will der Verfasser andere Traktate um so eingehender und gründlicher untersuchen. Als höchstes Ziel hat er sich gesetzt, keine der für die Lehre von der Kirche in Betracht kommenden Fragen ganz beiseite zu lassen. Deshalb wird im zweiten Band ein dogmatischer Ueberblick angefügt, damit auch diejenigen Punkte zur Besprechung kommen können, welche die Fundamentaltheologie nicht unmittelbar berühren.

Die angegebenen Ziele haben dem Werk seine Eigenart und seine Vorzüge gegeben. Die Lehre von der Kirche wird von Dieckmann in erweitertem Aufbau dargestellt. Das geschieht nicht bloß durch den erwähnten dogmatischen Ueberblick als Abschluß oder Krönung der fundamentaltheologischen Untersuchungen, sondern auch und namentlich durch den Traktat de regno Dei (14 bis 186), der im ersten Band dem Traktat de constitutione Ecclesiae (187 bis 538) vorausgeschickt ist. Die hochbedeutsame Abhandlung de regno Dei schafft für die weiteren Untersuchungen eine tiefe und feste Grundlage. Aus dem Zeugnis der alttestamentlichen Prophetie, aus dem der nichtkanonischen jüdischen und heidnischen Schriften sowie aus dem der Evangelien ergibt sich ein klares Bild von den jüdischen Auffassungen zur Zeit Christi über das messianische Reich und von da aus wird ein vollkommen sicheres Urteil über die Absicht und den Willen Christi bezüglich seiner Kirche möglich. In diesem Zusammenhang eröffnet sich dann auch ein Verständnis selbst für solche Aeußerungen des Herrn, die sonst nicht restlos sicher erklärt werden können. Deshalb darf die geschichtliche Untersuchung der Reich-Gottes-Idee als ein großes Verdienst um die wissenschaftliche Begründung der Lehre von der Kirche bezeichnet werden.

Rühmend ist sodann der Methode zu gedenken. Dieckmann befragt, um zu einer unzweifelhaft gewissen Erkenntnis der von Christus gewollten Organisation der Kirche zu gelangen, die Gesamtheit der einschlägigen Zeugen und dies nach allen möglichen Gesichtspunkten. So behandelt der Traktat de constitutione ecclesiae zunächst die Gründung der Kirche durch Christus (Apostolat und Primat Petri), dann die Kirche zur Zeit der Apostel (die hierarchische Gliederung der Universalkirche und der Partikularkirchen), hierauf die Kirche in der nachapostolischen Zeit (Organisation der Partikularkirchen oder Episkopat und Organisation der Universalkirche oder Primat des römischen Bischofs), schließlich die Kirche Christi in der Gegenwart (Kenn-

zeichen der wahren Kirche und empirischer Weg zur Kirche aus ihrem wunderbaren Wesen und Wirken). Dem Traktat de ecclesiae magisterio im zweiten Band (1 bis 205) liegt eine andere Einteilung zugrunde. Er behandelt Existenz und Wesen des kirchlichen Lehramtes (Tatsache und Infallibilität der Lehrgewalt), dann das Subjekt oder Organ derselben (Lehrgewalt der Bischöfe und des römischen Papstes), Gegenstand der Lehrgewalt (unmittelbarer und mittelbarer), zuletzt die Quellen (Heilige Schrift und menschliche Quellen). Durch das vom Verfasser beabsichtigte Ziel und die mit Rücksicht auf dieses gewählte Gliederung muß die Darstellung zwar ein in die Breite gehendes Gepräge annehmen; aber das Ergebnis gewinnt gleichzeitig eine einzigartige Festigkeit. Es braucht nicht eigens erwähnt zu werden, daß die Gegner und ihre Stellung stets entsprechend berücksichtigt sind. Sehr wohltuend wirkt die klare Sprache und die leichtverständliche Darstellung.

Als weiterer Vorzug muß die durch den erweiterten Aufbau und die Art der Beweisführung verwirklichte Absicht des Verfassers bezeichnet werden, zu einem möglichst allseitigen Erfassen der Kirche zu führen. Dieckmann will, indem er durch seine fundamental-theologischen Untersuchungen die Kirche als gottgesetzte Vermittlerin der Wahrheit zeigt, gleichzeitig sie als societas religiosa unserem Verständnis nahe bringen, berufen und befähigt, uns mit der Wahrheit Christi zugleich auch seine Erlösergnade zu vermitteln und so mit Recht corpus Christi mysticum zu heißen und zu sein. Im ersten Band wird dieses tiefere Erfassen neben den mehr gelegentlichen Ausführungen über das Verhältnis Christi zu seiner Kirche und neben den Hinweisen auf die der apostolischen wie nachapostolischen Zeit eigene Auffassung der Kirche als Leib Christi vor allem herbeigeführt durch den Traktat vom Reiche Gottes, weil uns da die Kirche entgegentritt im Mittelpunkt der ganzen Heilsordnung. Im zweiten Band geschieht es durch den dogmatischen Ueberblick, vor allem durch die Darlegungen über die Beziehungen der Kirche zu Christus (Sendung und Werk Christi, Sendung und Aufgaben der Kirche, Christus Urheber, Schützer und lebendiges, belebendes Haupt der Kirche), sowie zum Vater und zum Heiligen Geiste, zur hochheiligen Dreifaltigkeit. In einem Scholion findet sich ein kurzer Hinweis auf die Wahrheit von der Gemeinschaft der Heiligen und in einem zweiten auf die Beziehungen der seligsten Jungfrau Maria zur Kirche (Maria mediatrix gratiarum). All das sowie der im Schlußkapitel gegebene dogmatische Hinweis auf die Natur und Eigenschaften der Kirche, wie die beigedruckte Enzyklika Leos XIII. „Satis cognitum" vom 29. Juni 1896, in der beinahe die ganze Lehre über die Kirche in besonders klarer Weise zusammengefaßt ist, vervollständigen den Gesamtüberblick. Dieckmanns gründliche Untersuchungen und Darlegungen sind in vorzüglicher Weise geeignet, zu einem wissenschaftlichen und umfassenden Verständnis der Kirche zu führen und zur Zerstreuung vorgefaßter Meinungen in reichstem Grade beizutragen.

Dillingen (Donau). Georg Lorenz Bauer.

8) **Die Loci Theologici des Melchior Cano und die Methode des dogmatischen Beweises.** Ein Beitrag zur theologischen Methodologie und ihrer Geschichte. Von Dr Albert Lang. (Münchner Studien zur historischen Theologie. Heft 6.) 8° (VIII u. 256). München 1925, Kösel-Pustet.

Ein Werk, das richtunggebend nachgewirkt hat, wie die loci theologici des Melchior Cano, ist einer eingehenden geschichtlichen und lehrinhaltlichen Untersuchung besonders würdig. Diese hat der Verfasser in gründlicher Weise angestellt. Die Einleitung macht uns mit der Persönlichkeit Canos bekannt, der ebenso gelehrt als temperamentvoll, fest im Boden der Scholastik wurzelnd, die providentielle Aufgabe hatte, gegenüber der Kritik des Humanismus die richtige Methode der dogmatischen Forschung klarzustellen. Die grundstürzenden, verderblichen Grundsätze, die die Reformatoren anwandten,

mußten vermieden und die berechtigten Wünsche der Humanisten nach reinerer Sprache, nach positiver, historischer Methode, nach kritischer Quellenforschung, nach Abkehr von der unumschränkten Herrschaft wissenschaftlicher Autoritäten im richtigen Ausmaße berücksichtigt werden. Der Verfasser gibt einen Ueberblick über den Weg, der von den Ansätzen einer theologischen Methodologie in der Scholastik bis zu Cano geführt hat. Er legt zunächst in interessanter Weise den Begriff eines „locus theologicus" dar und bespricht dann die einzelnen zehn loci theologici mit eingehender kritischer Würdigung der über sie von Cano aufgestellten Prinzipien. Die weiteren Kapitel des Buches handeln über die Wertung der theologischen Prinzipien, über die wissenschaftliche Verarbeitung derselben und über die technische Durchführung des theologischen Beweises nach Cano. Die geschichtlich und kritisch gleich wertvolle Analyse, die uns der Verfasser von Canos Werk gibt, macht es begreiflich, daß es bei seinem Erscheinen so begeistert aufgenommen, später so häufig nachgeahmt wurde und nachgewirkt hat bis auf unsere Zeit. Ja, der Verfasser sagt sogar: „Canos Werk ist auch für die heutige Theologie noch nützlich und maßgebend. Die heutige Dogmatik wird sich die Ergebnisse der exegetischen und historischen Studien zunutze machen müssen, aber die dogmatische Beurteilung derselben wird noch immer nach den klassischen Regeln von Canos loci theologici sich vollziehen müssen." Möge das tüchtige Werk Langs die gebührende Beachtung finden. Aus ihm ließen sich beim Gebrauche der methodologischen Arbeiten von Fonck und Feder, die mehr die allgemeine Technik des wissenschaftlichen Arbeitens sowie die philologische und historische Methode behandeln, nicht unschwer jene ergänzenden methodischen Leitsätze gewinnen, die das dogmatische Arbeitsfeld für sich verlangt.

Wien. Univ.-Prof. Dr Josef Lehner.

9) **Die Gottesbeweise.** Von Dr Franz Sawicki, Domkapitular und Professor in Pelplin (206). Paderborn 1926, Ferd. Schöningh.

Das Problem der natürlichen Gotteserkenntnis wird gegenwärtig lebhaft erörtert. Dabei handelt es sich weniger um das Ob, als um das Wie derselben. Einerseits werden die herkömmlichen Gottesbeweise vielfach bemängelt, und zwar auch von katholischen Philosophen und Theologen, anderseits sucht die Philosophie neue Wege, zu Gott zu gelangen. Dieser Sachlage trägt das obige Buch vollauf Rechnung. In ruhigen Bahnen bewegt sich die Untersuchung; nach beiden Seiten hin, dem Alten wie dem Neuen gegenüber, wird Kritik geübt, aber immer in besonnener, nüchterner Form. Zunächst handelt der Verfasser von den verschiedenen Wegen der natürlichen Gotteserkenntnis; sein Standpunkt ist der überlieferte, daß die natürliche menschliche Vernunft nur durch einen Schluß von den Welttatsachen aus zu Gott gelangt. Eingehend werden der Satz vom zureichenden Grund und das Kausalitätsgesetz besprochen. Letzteres gründet in jenem; dieses selbst aber kann nicht bewiesen werden, ist auch nicht unmittelbar evident, sondern ist ein Postulat, aber nicht ein Postulat der praktischen, sondern der theoretischen Vernunft, also richtiger gesagt ein Axiom, das für alles Erkennen gilt, nicht bloß für den Gottesbeweis. Nicht ohneweiters möchte ich dem Verfasser zustimmen, wenn er sagt, der Satz: quidquid movetur, ab alio movetur, gelte nicht allgemein. Mit der Berufung auf aktive Potenzen ist die Frage noch nicht abgetan, es handelt sich doch wohl darum, ob es rein aktive Potenzen sind. Tatsächlich liegt in all den angeführten Fällen nicht eine reine Selbstbewegung vor, wie der Verfasser später selbst betont. Der Hauptinhalt des Buches ist den einzelnen Gottesbeweisen gewidmet. Ueberall zeigt sich das Bestreben, vorhandene Lücken auszufüllen und damit die Beweisführung zu vertiefen. Das Buch verdient, wie wegen seines gediegenen Inhaltes, so auch wegen seiner klaren Darstellung und natürlich ungekünstelten Sprache volle Anerkennung.

Freiburg i. Br. Straubinger.

10) **Jahrbuch von St. Gabriel 1925.** Herausgegeben von der philos.-theol. Lehranstalt St. Gabriel, Mödling bei Wien. 8° (275). 1925. Druck und Verlag St. Gabriel.

Der zweite Jahrgang des Jahrbuches umfaßt acht wissenschaftliche Abhandlungen, philosophischen, theologischen, religionsgeschichtlichen, philologischen und ethnologischen Inhaltes. P. Kiehsler behandelt die Theorie des hypothetischen Urteils; P. Wirtgen die Einzigkeit Gottes nach M. Scheler und Thomas von Aquin; P. Koch schreibt sehr warm über den Segen der Heidenmission für Religion und Heimatkirche; P. Völlmecke greift die seit langem begrabene Kephasfrage wieder auf und tritt mit historischen Gründen für die Nichtidentität des Gal 2, 11 bis 14 genannten Kephas mit Petrus ein. P. Kreichgauer schreibt über die Religion der Griechen in ihrer Abhängigkeit von den mutterrechtlichen Kulturkreisen. P. Koppes veröffentlicht seinen Vortrag über Buddhismus und Christentum, den er gelegentlich des ethnologisch-religionswissenschaftlichen Kurses 1923 in St. Gabriel gehalten hat. An siebenter Stelle folgt eine Abhandlung des P. W. Schmidt über die Stellung des Genitivs und ihre Bedeutung für den gesamten Sprachaufbau. Den Schluß bildet der interessante Beitrag des P. Schebesta, Seelenvorstellung und Opfer der Afrikaner. — Die Abhandlungen zeugen vom regen wissenschaftlichen Arbeiten, von der Vielseitigkeit und Gründlichkeit der in St. Gabriel betriebenen Studien.

Salzburg. P. Benedikt Baur O. S. B.

11) **Die Sakramentenlehre des Richard von Mediavilla.** Von Dr Josef Lechner (VIII u. 426). (Münchener Studien zur historischen Theologie. Heft 5.) München 1925, Kösel-Pustet.

Eine ungemein fleißige und saubere Arbeit liegt in diesem Werke vor, dessen Drucklegung im Interesse der dadurch vermittelten Kenntnis eines bedeutenden Scholastikers warm zu begrüßen ist. Handelt es sich doch bei Richard von Mediavilla um das bis heute einzige durch den Druck zugänglich gemachte Mittelglied in der Franziskanerschule zwischen Bonaventura und Johannes Duns Scotus. Zudem stand Richard auch in unmittelbarer Nähe des heiligen Thomas von Aquin, dessen Einfluß seine Stellungnahme mehr als einmal zu einer unentschiedenen machte.

In der Einleitung untersucht Lechner das Leben, die Werke und die wissenschaftliche Stellung Richards. Hier ist die Darstellung über jedes Lob erhaben.

Daran schließt sich die Sakramentenlehre selber in der Reihenfolge, in der sie sich bei Richard findet. 1. Allgemeine Sakramentenlehre. 2. Spezielle Sakramentenlehre: Hier Taufe, Firmung, Eucharistie, Buße, letzte Oelung, Weihe und Ehe. Die Scholastiker der Vorzeit werden häufig zum Vergleich herangezogen: Thomas, Albert der Große, Petrus von Tarantasia, Wilhelm von Auxerre, Rolandus Bandinelli, Dumebene, Präpositinus u. s. w.

Diese Vergleiche erweisen vor allem, daß Richard in der Bußlehre wichtige Arbeit geleistet hat. Er unterstellt der priesterlichen Lösegewalt nicht nur die Sündenstrafe wie Alexander Hales und Bonaventura und auch noch Albertus Magnus, sondern mit Thomas und Petrus von Tarantasia auch die Sündenschuld. Einige Stellen seines Kommentars scheinen auch die uns zwischen attritio und contritio geläufige Scheidung nach dem Motiv der Reue anzubahnen.

Die trotz allem noch bleibenden, starken Dunkelheiten in der Bußlehre werden wohl erst schwinden, wenn auf Grund umfassender Quellenforschung die einzelnen, fein verästelten hier einschlägigen Probleme durchforscht sind. Eine schwer zu missende Vorarbeit hat aber Lechner auf der ganzen Linie geleistet.

Bamberg. Dr Artur Landgraf.

12) **Jesus Christus nach der Lehre des heiligen Gregor von Nyssa.** Von Dr Johannes Lenz (123). Eine dogmengeschichtliche Studie. Trier 1925, Paulinus-Druckerei.

An der Hand der polemischen Schriften Gregors von Nyssa wird hier seine Christologie vorgelegt. Der 1. Teil bringt die Lehre des Nysseners über die Gottheit Christi, seinen Ursprung aus dem Vater, seine Gleichewigkeit und seine Wesensgleichheit mit dem Vater. Der 2. Teil handelt von der Menschheit Christi, ihrer Vollständigkeit, ihrer Stammeseinheit mit unserer Natur, ihrer Heiligkeit, ihrem Wissen und ihrer Individualität. Endlich beschäftigt sich der 3. Teil mit dem Beweis für die gottmenschliche Vereinigung in Christus und der näheren Bestimmung derselben.

Ueberall tritt wohltuend eine reiche Kenntnis der Quellen und der sonstigen Literatur zu Tage.

In den Ergebnissen zeigt sich teilweise ein scharfer Gegensatz zur kurz vorher erschienenen Christologie vom Tode des Athanasius bis zum Ausbruch des Nestorianischen Streites von E. Weigl. Was Lenz sagt, erscheint als durchaus begründet (S. 113/14): „Aus der ganzen Darlegung geht Gregors Grundauffassung hervor: Jesus Christus ist eine Person in zwei Naturen. Man kann ihn darum weder als Antiochener noch als Monophysiten hinstellen ... Ebenso klar verwirft er die Einnaturenlehre.“ Und (S. 118): „Gregor will in keinem dieser Fälle ebensowenig wie bei der Menschwerdung eine vollständige Verwandlung im strengsten Sinne lehren, sondern nur eine weitgehende Uebertragung der Eigenschaften und eine denkbar größte Vereinigung. Die etwas scharfen Ausdrücke lassen sich leicht erklären, wenn wir bedenken, daß er die Einheit verteidigen mußte.“

Dogmengeschichte und Dogmatik wissen dem Verfasser Dank für seine mühevolle, aber zugleich auch ergebnisreiche Arbeit.

Bamberg. Dr Artur Landgraf.

13) **Compendium Theologiae Moralis** codici juris canonici et decretis concilii plenarii Americae latinae necnon juribus civilibus Galliae, Hispaniae, Lusitaniae et in plerisque nationibus Americae latinae vigentibus accommodatum. Auctore Josepho Ubach S. J. Volumen I. Friburgi 1926, Herder.

Ein Moralwerk, das sich schon viele Seelsorgspriester gewünscht haben. Mit Uebergehung dessen, was hauptsächlich den Wissenschaftler interessiert, bringt P. Ubach alles, was der praktische Seelsorger wissen möchte und sollte. Der erste Band enthält zunächst die allgemeinen Prinzipien der Moral, dann folgt die Erklärung der zehn Gebote Gottes und der wichtigsten Kirchengebote, sowie die Erklärung der besonderen Pflichten der Kleriker und Religiosen. Die einzelnen Prinzipien werden jedesmal klar formuliert und kurz begründet, dann folgt die Anwendung auf das moderne Leben. Ebenso ist die Erklärung der Gebote klar und die Anwendung auf das vielgestaltige moderne Leben konsequent durchgeführt. Der Prediger und Katechet findet hier eine Unmenge von Zweifeln und Fragen gelöst, die den modernen Menschen beschäftigen und ihn nicht zur Ruhe kommen lassen, bis er eine gute und treffende Antwort darauf erhält. Der Beichtvater kann hier die so schwierige und zugleich so notwendige Kunst lernen, wie er bei heiklen Gegenständen die einzelnen Fragen zu stellen hat.

Wohl in keinem Moralwerke wird der Seelsorgspriester so leicht und so schnell finden, was er sucht, da es ganz auf die Praxis zugeschnitten ist. Dem deutschen Leser regt sich hier der eine Wunsch, es möchte das deutsche Staatsrecht mehr behandelt werden, als es in dieser Auflage geschieht.

Im übrigen ein äußerst praktisches Buch, das von dem weltbekannten Verlage prächtig ausgestattet ist.

Trier. B. van Acken S. J.

14) **La Vocation au Sacerdoce** par Alphonse Mulders. 8⁰ (XIX, 217). Bruges 1925, „Excelsior".

Die vorliegende Schrift, die wir der gewandten Feder des holländischen Dogmatikers und Professors der Kirchengeschichte Dr A. Mulders verdanken, hat es sich zur Aufgabe gestellt, den anscheinenden Widerspruch zu erklären, der in der Stellungnahme der kirchlichen Behörden zur Frage des Berufes zum Priestertum vorhanden zu sein scheint. In aller Erinnerung ist die durch den französischen Kanonikus Lahitton im Jahre 1912 hervorgerufene Kontroverse sowie auch das Schreiben, das Kardinal Merry del Val im Auftrage Papst Pius' X. an den Bischof von Aire richtete, in dessen Seminar Lahitton Professor war. Zwei Sätze fassen es zusammen: Opus praestantis Viri Canonici Lahitton, cui titulus „La Vocation sacerdotale" nullo modo reprobandum esse; imo . . . esse egregie laudandum. Anderseits hat sich aber auch das neue Gesetzbuch der Kirche, der Cod. jur. can., über diese Frage geäußert und lesen wir can. 1353 bezüglich des heiß umstrittenen Punktes, ob eine vocatio externa, d. h. die Berufung durch den Bischof genüge, oder ob eine vocatio divina, interna notwendig sei: Dent operam Sacerdotes, praesertim Parochi, ut pueros, qui indicia praebeant ecclesiasticae vocationis peculiaribus curis a saeculi contagiis arceant, ad pietatem informent, primis litterarum studiis imbuant, divinaeque in eis vocationis germen foveant.

Nachdem sich der Streit gelegt und die Geister beruhigt, versucht es Dr Mulders, die Frage abermals aufzugreifen und jene vermittelnde „synthetische" Lösung vorzubereiten, die erfahrungsgemäß immer zwischen These und Antithese liegen muß, bis der Augenblick kommen wird, wo „ein sicherer und überlegener Theologe die Gegenwart mit der Vergangenheit in Einklang bringen und die Ununterbrochenheit der katholischen Ueberlieferung dartun wird" (S. 211).

Ausgehend von dem landläufigen, dem etymologischen und dem skripturistischen Sinn des Wortes „vocatio", zeigt uns der Verfasser aus Schrift, Ueberlieferung und aus den Werken der großen Theologen des Mittelalters, wie demselben bereits schon der Gedanke einer geheimen, innerlichen, zuvorkommenden Gnadenwirkung Gottes zugrunde lag. Schön hat der heilige Leo diese Ueberzeugung durch folgende Worte ausgedrückt: . . . Eos rectores Ecclesia accipit, quos Spiritus sanctus praeparavit (S. 18). Auch der heilige Thomas widerspricht dieser Lehre nicht, falls man sich die Mühe gibt, den Gesamtkontext seiner Werke einzusehen, obwohl das Probleme in jenen Zeiten nicht auf dieselbe Weise wie später gestellt worden war (S. 26 ff.). Erst das Konzil von Trient und die durch dasselbe hervorgerufene Neuordnung der Dinge, besonders die Gründung der Seminarien gaben den Anlaß, die Frage von einer anderen Seite aus zu betrachten, und so prägte sich immer schärfer und bestimmter der Begriff jener vocatio divina aus, die wir bei den nachtridentinischen Schriftstellern antreffen. Den rigoristischen Theologen Habert und Concina war es vorbehalten, ihn in jener übertriebenen Form der „vocation-décret" und der „vocation-attrait" aufzustellen, den Lahitton bekämpft und den die Kirche ebenfalls abweisen mußte. Sie hat es entschieden in dem oben erwähnten Schriftstück von Kardinal Merry del Val durch folgende Sätze getan: 1. Neminem habere unquam jus ullum ad ordinationem antecedenter ad liberam electionem Episcopi. 2. Conditionem quae ex parte Ordinandi debet attendi, quaeque vocatio sacerdotalis appellatur nequaquam consistere, saltem necessario et de lege ordinaria, in interna quadam adspiratione subjecti seu invitatione Spiritus Sancti ad sacerdotium ineundum. Auch die Lehre des heiligen Alfons stimmt entschieden mit diesen Schlüssen überein, da der heilige Kirchenlehrer einerseits die Notwendigkeit der vocatio interna betont, sie aber anderseits durch die Vorsteher der Kirche und durch die geltenden Rechtsvorschriften bestimmt wissen will (S. 48 ff.). In zwei längeren Kapiteln, die wohl den Kernpunkt

der Ausführungen des geistreichen Werkes bilden, schildert uns Dr Mulders den Ursprung und die Entwicklung dieser théorie sacerdotale proprement dite (S. 31 ff.) und umschreibt er vorsichtig und genau die Bedeutung und Tragweite der „controverse récente" und der „décision romaine" (S. 53 ff.). Seinem dogmatischen Teil schickt der Verfasser einige Bemerkungen voraus über Sinn und Bedeutung des Sakramentes des Priestertums im Neuen Bund (S. 69 ff.): „Christianus propter se . . ., sacerdos propter alios", schreibt er mit dem heiligen Thomas (s. 72). Während die meisten Sakramente der Seele zur Selbstheiligung gegeben sind, wurde das Priestertum sowie auch das Sakrament der Ehe zum Wohl der Gesamtheit eingesetzt. Es trägt einen sozialen Charakter, ist eine Beamtung im Reiche Gottes. Es verlangt somit göttliche Einsetzung, Berufung durch den Bischof. Da das Priesterleben zugleich auch ein Leben der Frömmigkeit, der Reinheit, der Selbstaufopferung sein muß, so ist zu diesem Stand neben der idoneitas auch ein innerer Beruf vonnöten, der zu diesem inneren Leben der Vollkommenheit befähigt. Daher muß sich zur vocatio externa auch die vocatio interna hinzugesellen. In den folgenden Kapiteln bespricht Dr Mulders des weiteren diese Lehre. Ganz besonders hebt er hervor, wie schon die signa vocationis oder idoneitatis, besonders aber die recta intentio, dieses höhere göttliche Element in sich einschließen (S. 169). Er gelangt somit zu seinem Schlußergebnis, daß der Priesterberuf als Ganzes betrachtet wesentlich zwei verschiedene und getrennte Elemente enthält „a savoir la vocation divine ante rieure et l'appel canonique" (S. 214). Das Schreiben an Lahitton muß im Lichte der Umstände betrachtet und bewertet werden, die es hervorgerufen haben (S. 210). Es muß in Einklang gebracht werden mit anderen kirchlichen Lehräußerungen.

Somit scheint Dr Mulders recht zu haben, wenn er die Worte des Monitore Ecclesiastico anführt „che nessuna sostanziale differenza esiste tra i moderni e gli antichi".

Sicherheit und Klarheit der Darstellung, kritischer Sinn, reiche Belesenheit, Achtung vor der kirchlichen Autorität, besonders aber warme Liebe zum Priesterstand sind einige der Eigenschaften, die diese Arbeit empfehlen. Bei erneuerter Wiederaufnahme des Studiums, das der Verfasser in Aussicht stellt, wird es ihm möglich sein, die noch fehlenden patristischen Elemente zu ergänzen. Auch der dogmatische Teil dürfte noch schärfer bestimmt werden, so z. B. Kapitel II. von dem Wesen des Berufes zum Priesterstand. Sprachliche Ungenauigkeiten sowie sinnstörende Druckfehler wären ebenfalls in reichlichem Maße zu verbessern. Trotzdem bedeutet das Werk auf dem Gebiete der Fachliteratur einen begrüßenswerten Fortschritt und ist aus diesem Grunde auch deutschen Leserkreisen, besonders jenen, die sich mit der so wichtigen Frage der Priesterberufe zu beschäftigen haben, aufs wärmste zu empfehlen.

Freiburg (Schweiz). Dr P. Karl Keusch C. Ss. R.

15) **Schöninghs Sammlung kirchengeschichtlicher Quellen und Darstellungen** für den Religionsunterricht an höheren Lehranstalten. Herausgegeben von Univ.-Prof. Dr L. Mohler (Münster i. W.) und Studienrat Prof. Dr A. Struckmann (Dortmund i. W.) unter Mitwirkung von Studienrat Prof. Schmitz (Andernach), Univ.-Prof. Dr F. X. Seppelt (Breslau), Univ.-Prof. Dr R. Stapper (Münster i. W.). Paderborn 1925, F. Schöningh. Einzelpreis M. —.45, bei Sammelbestellungen M. —.35.

Die bisher erschienenen fünf Heftchen lassen schon erkennen, wie begrüßenswert diese Sammlung ist: sie wendet sich hauptsächlich an die Schüler jener Lehranstalten, in denen die klassischen Sprachen nicht gepflegt werden; darum bieten sie nur deutsche Texte. Die Angaben bei den einzelnen Quellen-

stellen sind — wenigstens im ersten Heftchen — durchwegs kurz: sie melden nur die Abfassungszeit der Quelle, einen guten Druck des fremdsprachigen Textes und eine deutsche Uebersetzung, aus der das Stück genommen ist. So wird in dem von Mohler herausgegebenen ersten Heftchen, das den Titel trägt: „Aus der ältesten Zeit des Christentums und der Kirche" an erster Stelle ein Stück „aus dem Brief des Syrers Mara an seinen Sohn Serapion" zitiert (das Zeugnis von Jesus) und dabei zur Erklärung gesagt: „Abfassungszeit zwischen 73 und 160 nach Chr. Der syrische Urtext bei W. Cureton, Spicilegium syriacum, London 1855. Die deutsche Uebersetzung nach Fr. Schultheß (Zeitschrift für die Deutsche morgenländ. Gesellschaft 51 [1897], 365 bis 391) bei Aufhauser, Antike Jesus-Zeugnisse, Bonn 1913." Da diese Erklärung für Schüler nicht genügt, bleibt für den Lehrer noch viel zu erklären übrig: er kann erst die Texte durch seine verbindenden Erklärungen interessant gestalten. Das erste Heftchen bietet im ganzen 37 Quellenstellen zu den Themen: „Nichtchristliche Zeugnisse über Jesus und das Christentum", Nachrichten über die Apostel, Verfassung, Taufe und Buße, Gottesdienst, Eucharistie, Christliches Leben, Ehe, Die römische Christengemeinde. Das zweite Heftchen über den heiligen Franziskus von Assisi (von Seppelt) bringt nur fünf Stücke, aber von größerem Umfang und mit ausführlichen Erklärungen, so daß das Wort des Lehrers überflüssig erscheint. Ebenso ist das dritte Heftchen: Aus mittelalterlichen Klöstern (von Beckmann) gearbeitet, doch wird hier der Lehrer in den Texten noch genug zu erklären haben, da die wenigsten Schüler wissen werden, was das Kompletorium oder was das Kapitel der Mönche bedeuten. Anmerkungen fehlen aber hier ganz, während das erste Heftchen die notwendigsten, das zweite fast keine bringt. Besser ist schon das vierte Heft über „Christenverfolgung und Märtyrerakten" (Mohler) ausgestattet, wo bereits Erklärungen vor den Texten und Anmerkungen helfen. Am besten ist aber das fünfte Heft: „Die Messe im Abendmahlssaale und in der urchristlichen Kirche" (von Dr R. Stapper), denn hier wird die schwierige Materie durch eine allgemeine Einleitung, durch spezielle Einleitungen und Anmerkungen erläutert. Wir sehen also die pädagogische Erfahrung von Heft zu Heft wachsen. Ueber die Auswahl der Texte selbst kann man sich im ganzen nur freuen. Freilich wäre es z. B. nicht notwendig gewesen, bei dem geringen Umfang der Heftchen Texte zweimal zu bringen. So wird die Beschreibung der eucharistischen Feier aus Justinus' Apologie (65 ff.) doppelt gebracht: im 1. Heft (S. 17 ff.) und im 5. Heft (S. 24 ff.) wieder. Im 1. Heft (S. 15, Anm. 8) sollte die Didachestelle 10, 7: „Den Propheten gestattet, Dank zu sagen, so viel sie wollen" nicht so erklärt werden: Dank sagen heißt: an der eucharistischen Feier teilnehmen, sondern so: Die Propheten dürfen eine Eucharistia (das Danksagungsgebet, die heutige Präfation!) beten, wie sie der Geist ihnen eingibt. Der Referent betont zum Schluß nochmals, daß die Hefte sehr gute Dienste leisten und jedem Religionslehrer nicht genug empfohlen werden können.

Eine zweite ganz gleichartige Sammlung, die merkwürdigerweise gleichzeitig auf den Plan tritt, betitelt sich:

16) **Religiöse Quellenschriften.** Herausgegeben von Dr Walterscheid, Bonn. Düsseldorf, L. Schwann. Ein Heft M. —.40.

Ohne Aufstellung eines Programmes oder eine allgemeine Einleitung bringt das erste Heft wichtige Partien aus den Glaubensdekreten und aus den Reformdekreten des Trienter Konzils mit knappen einführenden Erläuterungen. Das zweite Heft bietet ausgewählte Stellen aus den Schriften Kettelers und Leos XIII. zur sozialen Frage, das dritte Heft hat elf Abschnitte aus Märtyrerakten, das vierte bringt Auszüge aus mittelalterlichen Klosterregeln, um die Kultur der frühmittelalterlichen Benediktiner zu zeichnen. Das fünfte Bändchen bringt unter dem Titel: „Aus der altchristlichen Literatur" eine Blütenlese aus den Apostolischen Vätern und der Apologeten mit einzelnen verbindenden Texten. Im sechsten Heft wird „Die Jung-

frauenweihe" nach dem Pontificale Romanum mit einer Erklärung der Entwicklung dieses Ritus gebracht. Das siebente Heft bietet sehr gut ausgewählte Stellen zur Geschichte des antiken Mönchtums, im achten Bändchen stellt P. Hugo Dausend O. F. M. den Text der orientalischen Meßfeier aus den Apostolischen Konstitutionen der römischen Meßordnung gegenüber (leider ohne weitere Erklärungen). Die ältesten deutschen Weihnachtsspiele des 11. und 13. Jahrhunderts werden in Auszügen von dem Herausgeber der Hefte Dr Walterscheid selbst gebracht (das St. Galler Spiel im mittelhochdeutschen Text). Schwierig war die Aufgabe, die Pfarrer Dr H. Reinarz auf sich nahm, da er Belegstellen zur Geschichte des deutschen Kulturkampfes sammeln sollte. Einen kleinen Einblick in mittelalterliches Nonnenleben bietet der Maria-Laacher Benediktiner Stephan Hilpisch durch 17 Quellenausschnitte. Ein interessantes Thema, die Entwicklung des heiligen Augustinus, hat Oberstudienrat Ferdinand Bramer auf sich genommen, das er durch ausgewählte Stellen aus den Confessiones löst. Am weitesten von dem Charakter einer Quellensammlung entfernt sich das 14. Heft: Der Zisterzienserorden von P. Gilbert Wellstein, das aber in seiner Art (mehr Abhandlung!) sehr wertvoll ist, eine Geschichte des Ordens bringt, auch ein Verzeichnis der deutschen Klöster mit einer Karte der Abstammung der reichsdeutschen Konvente. Eine Reihe weiterer Hefte ist in Vorbereitung. Der Wert der einzelnen ist natürlich je nach dem Thema und dem Bearbeiter verschieden. Zu allen Heften gehört aber das verständnisvoll einführende Wort des Lehrers, dessen Kunst es auch sein wird, die Heftchen für die einzelnen Entwicklungsstufen der Studierenden zu wählen. Für Hochschulseminarien und ihre Uebungen sind die Heftchen natürlich nicht berechnet und nicht geeignet. Im ganzen kann auch diese zweite Sammlung sehr empfohlen werden. Hoffentlich trägt der Konkurrenzeifer dazu bei, daß sich beide Sammlungen zum Wohl der studierenden Jugend reich entwickeln!

Wien. Univ.-Prof. Dr Ernst Tomek.

17) **Corpus Catholicorum.** Werke katholischer Schriftsteller im Zeitalter der Glaubensspaltung. 8. Heft: Bartholomäus Latomus, zwei Streitschriften gegen Martin Bucer (1543 bis 1545). Herausgegeben von Dr Leonhard Keil, Domkapitular in Trier (XXIII u. 167). — 9. Heft: Johannes Fisher, Sacri sacerdotii defensio contra Lutherum (1525). Herausgegeben von Hermann Klein-Schmeink, Rektor in Kaldenkirchen (XXIII u. 92). — 10. Heft: Thomas de Vio Caietanus O. Pr., De divina institutione pontificatus Romani Pontificis (1521). Herausgegeben von Prof. Dr Friedrich Lauchert, Stadtbibliothekar in Aachen (XXIV u. 110). Münster i. W. 1925, Aschendorff.

Die bisher erschienenen sieben Hefte, die der Referent gelegentlich besprach, sind in den Fachkreisen schon zu bekannt, als daß man das Urteil wiederholen müßte, das über die Sammlung des Corpus Catholicorum von vielen Seiten gegeben wurde. Der Fortschritt, der durch die drei vorliegenden Hefte in der Veröffentlichung der katholischen Streitschriften erzielt wurde, ist ein so großer, daß man das ganze Unternehmen als gesichert betrachten darf und nicht mehr fürchten muß, daß es so wie viele andere ähnliche Unternehmungen in den ersten Anfängen stecken bleibt. Was bezüglich der glänzenden Technik schon gesagt wurde, braucht gleichfalls nicht mehr wiederholt zu werden. Alle drei Schriften bedeuten inhaltlich wichtige Zeugnisse für die durchaus überlegene katholische Literatur, welche über den vielfach einer wissenschaftlichen Prüfung nicht standhaltenden Produkten der protestantischen Seite in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts stand. Das 8. Heft bringt zwei Streitschriften des Laien Latomus gegen Martin Bucer, der die Rheinlande in die Reform hineinziehen wollte: Die erste Schrift von Coblenz 1543

datiert, handelt über die Kommunion, Anrufung der Heiligen, Autorität der Kirche, Zölibat, die zweite (1545) behandelt dieselben Themen, aber viel ausführlicher. Beide Schriften können als „Muster vornehmer Polemik" „in klassisch schönen Formen mit rhetorischem Schwung" gelten. Im 9. Heft wird die Schrift des berühmten Bischofs von Rochester Johannes Fisher geboten, welche gegen die Leugnung des äußeren sichtbaren Priestertums durch Luther gerichtet ist und sich in der Beweisführung auf die Geschichte des antiken Christentums stützt, von der Luther wahrlich nichts wußte. Luther sagt in seiner Schrift: „De abroganda missa privata", daß es kein äußeres Priestertum gebe, das bestehende eine Teufelseinrichtung sei: Fisher dagegen kann die Väter anführen und zum Beweis der Einsetzung durch Christus die neutestamentlichen Schriften reichlich zitieren. Das 10. Heft hat die interessante Verteidigung des Römischen Pontifikals, die der bedeutendste Scholastiker seiner Zeit Thomas de Vio (Cajetanus) dem Papst Leo X. widmete, zum Inhalt. Sich auf Thomas von Aquin stützend, weist Cajetan namentlich den Vorrang des heiligen Petrus vor den anderen Aposteln nach und die Nachfolgerschaft der römischen Bischöfe. Die Texte der drei Hefte sind wie die der Vorgänger durch textkritische und erklärende Noten so vorzüglich gestützt, daß man die Hefte wieder als mustergültig bezeichnen kann. Möge das Unternehmen so gedeihen, wie es die große Zahl der schon in Vorbereitung befindlichen Hefte anzeigt, damit die Beurteilung der Reformationsbewegung bald der quellenmäßig belegbaren Wahrheit näher komme!

Wien. Univ.-Prof. Dr Ernst Tomek.

18) **L' unitè dans le Christ.** Michel d' Herbigny S. J., president de l' Institut Pontifical oriental. Orientalia christiana. Anno IV. Series II. Num. 1. (32). Roma 1923. Pontificio instituto orientale. fr. 3.—.

Das vorliegende Werk ist ein Vortrag von P. Michael d'.Herbigny S. J., den er gehalten hat auf die Bitte einer Gruppe der russischen „Orthodoxen", die den katholischen Gedanken über die „Union der Kirchen" kennen lernen wollten. In diesem Vortrag bestrebt er sich, zu beweisen, daß eine solche Union möglich ist. Zu diesem Zwecke beruft er sich auf das Altertum, wo die Völker sowohl des Westens wie auch des Ostens unter der Obergewalt des Papstes, in dem sie den Nachfolger des heiligen Petrus anerkannten, vereinigt waren. Diese Einigkeit zerrissen erst im Osten Photius und im Westen Luther, Heinrich VIII. und sodann Elisabeth. Um die zerrissene Einigkeit wieder herzustellen, hört die katholische Kirche nicht auf, die getrennten Christen zusammenzurufen. So richtete Leo XIII. seine Enzyklika „Praeclara Orientalium dignitas" an die Orientalen und speziell an die Slawen. Derselbe Papst richtete sein Rundschreiben „Amantissimae voluntatis" an die Anglikaner, um sie auch zur Rückkehr zum heiligen Mutterschoß der katholischen Kirche zu bewegen. Dieser Papst weihte die Menschheit dem heiligsten Herzen des Erlösers und bittet ihn um Realisierung der Einigkeit der Seelen, um die er den himmlischen Vater so innig gebeten hat (Jo 17, 11. 21. 22) und nach der man seine Jünger erkennen wird (Jo 13, 35). Pius X. hat spezielle Gebete angeordnet, um von Gott diese Einigkeit zu erflehen. Benedikt XV. verdoppelt diese Bemühungen und bittet den Heiligen Geist um die Gabe der Eintracht und Liebe, die ein Zeichen seiner Anwesenheit unter den Gläubigen ist. Schließlich ist es überflüssig anzuführen, wie große Liebe Pius XI. für die Orientalen hat, denn dies ist allgemein bekannt. Wie einerseits die Päpste zur Wiederherstellung der Christeneinigkeit streben, so streben anderseits — sagt der Vortragende — auch die getrennten Christen demselben Ziele zu. Die auf dem Synod vom Jahre 1917 bis 1918 versammelten schismatischen Russen haben öffentlich gebetet, daß diese Einigkeit aller Christen eintrete, weil sie die Welt von Atheismus und antichristlichen Strömungen am besten befreien könnte. Die griechische Hierarchie hat am

1. September 1868 und am 20. Jänner 1914 mutig erklärt, daß die Unterordnung der Kirche unter die weltliche Herrschaft gegenkanonisch ist. Auch die anderen schismatischen Kirchen beklagen dasselbe. Der Anglikanismus sucht nach dieser Einigkeit seit einem Jahrhundert auf verschiedenen Wegen und die Episkopalen von Amerika beriefen zu diesem Zwecke eine World Conference zusammen. Die Lutheraner von Schweden und Deutschland kehren allmählich zu dem, was Luther verdammte, zurück und die Kalvinisten von Holland stimmen überein, daß die Einigkeit im Glauben und in der Liebe nötig ist.

Außerdem nennt der Vortragende einzelne eminente Personen, die der Einigkeit der Kirchen geneigt waren, wie: den Patriarchen Joachim III., Bolotow, Pawlow und den großen russischen Denker Solovjev, welcher in seinem Werke „Les Trois Dialogues" von einer symbolischen Vision erzählt, wo diese Einigkeit triumphierte. Mit der Beschreibung dieser Vision endigt der herrliche Vortrag.

Stanislau. Domkapitular Dr F. Szczepkowycz.

19) **Papst und Kurie in ihrer Politik nach dem Weltkriege.** Von Friedrich Ritter von Lama. IV. Heft. Illertissen (Bayern) 1925, Martinusbuchhandlung.

Der unermüdliche Anwalt der Päpste beschenkt uns wieder mit einer neuen Verteidigungsschrift, deren Hauptzweck es ist, nachzuweisen, daß Papst Benedikt XV. kein Feind Deutschlands gewesen sei. Aber auch sonst enthält die Broschüre manches Interessante, namentlich in dem Kapitel „Frankreichs Rückkehr in den Vatikan". Wir hegen nur den einen Wunsch, der hochverdiente Verfasser möge sein löbliches Unternehmen fortsetzen und glücklich vollenden.

Linz. P. Schrohe S. J.

20) **Politische Geheimverbände.** Blicke in die Vergangenheit und Gegenwart des Geheimbundwesens. Von Dr jur., Dr Oec. Publ. Franz Schweyer, Staatsrat, Staatsminister a. D. in München. Gr. 8° (229). Freiburg i. Br. 1925, Herder.

Die rein äußere Veranlassung dieses Buches war die Bearbeitung des Artikels „Geheime Gesellschaften" im Staatslexikon der Görres-Gesellschaft durch den Verfasser, neben dem eine ausgiebigere Verwertung des reichen gesammelten Stoffes in einer besonderen Schrift angezeigt schien. Die gerade heute wieder üppig emporwuchernden Geheimbünde einerseits, die klare Beleuchtung anderseits, in welche der gewiß berufene Verfasser das ganze Geheimbundwesen zu setzen versteht, zeigen auch dem Vertrauensseligsten die Notwendigkeit, eine der verhängnisvollsten Triebkräfte unseres öffentlichen Lebens scharf ins Auge zu fassen. Natürlich kann und will der Verfasser keine erschöpfende Darstellung des weitverzweigten politischen Geheimbundwesens in alter und neuer Zeit bieten. Er will lediglich an einigen wichtigen Beispielen die große Bedeutung und den weitreichenden verhängnisvollen Einfluß politischer Geheimbünde dartun und im Anschluß daran die notwendigen Folgerungen für die Gegenwart ziehen.

Diesem Leitgedanken entspricht die Einteilung. Begriff und Arten der Geheimverbände und das Schrifttum über dieselben gehen als Einleitung voraus. Im ersten, ausführlicheren Teile werden Ziele, Verfassung und Geschichte der wichtigsten politischen Geheimverbände dargelegt, der zweite Teil bringt die gehaltvolle kritische Würdigung. Dem Freimaurerbund wendet der Verfasser mit Recht an erster Stelle seine Aufmerksamkeit zu; seine geschichtliche Entwicklung, seine Verfassung und Verbreitung, Wesen, Zweck und Wirksamkeit der Freimaurerei, Krieg, Revolution und Freimaurerei, Freimaurertum und Kirche, Freimaurertum und Staat und der politische Geheimcharakter des Freimaurerbundes werden mit voller Klarheit

herausgearbeitet. In kürzeren Ausführungen werden dann zunächst die Illuminaten, die Rosenkreuzer, die Deutsche Union, der Bundschuh und der Arme Konrad, der Tugendbund, die Deutschen Gesellschaften und die Deutsche Burschenschaft, weiter die deutschen Selbstschutzverbände und die Nationalsozialisten behandelt; es folgen die französischen und die irischen Geheimbünde, die Orangisten, die Fenier, der Ku-Klux-Klan, die spanischen Comuneros, die italienischen Carbonari, die Camorra, Mafia und Mala Vita sowie die Faschisten, dann die Omladina, die Betäris, die polnischen Geheimverbände, die Dekabristen, Nihilisten und Anarchisten, die Internationale und die Bolschewiken.

Der quellenmäßige Aufbau, das nüchterne Urteil und die streng grundsätzliche Einstellung des Verfassers geben überall das Gefühl, von sicherer und fester Hand geführt zu sein. Die auf die Freimaurerei bezüglichen Kapitel und Stellen sind ausgezeichnet. Es will nichts bedeuten, wenn der Verfasser übersieht, daß Oesterreich seit dem Jänner 1918 das Unglück hat, eine eigene Großloge zu besitzen, deren Großwürdenträger bezeichnenderweise lauter Juden sind, die auch die vom Verfasser gelegentlich erwähnte „Wiener Freimaurerzeitung" herausgeben. Mit Ergriffenheit wird man die Ausführungen über die deutschen Selbstschutzverbände lesen, die anfangs zu so herrlichen Hoffnungen berechtigten, dann aber durch Parteipolitik und persönliche Leidenschaften vom geraden Wege abgedrängt wurden. Lehrreiche Ergänzungen zu diesem Kapitel bietet das Buch von Dr Alfons Steiger, „Der neudeutsche Heide im Kampf gegen Christen und Juden", wo 20 von diesen, meist Christentum und Judentum mit demselben Haß verfolgenden Organisationen behandelt werden. Außerordentlich wertvoll ist das Kapitel über die Nationalsozialisten, mit denen Dr Schweyer während seiner Ministerzeit sich so nachdrücklich auseinanderzusetzen hatte. Die Kapitel über die Faschisten, die Internationale und den Bolschewismus wird man mit großem Nutzen lesen.

Im zweiten Teil wirft der Verfasser eine ganze Reihe von Fragen auf, die sich aus den im ersten Teile behandelten Tatsachen ergeben. Es ist eine Art Geschichtsphilosophie der Geheimbünde, insbesondere der Freimaurerei, eine Reihe von grundsätzlich wichtigen Feststellungen, aus denen sich klar die den Geheimbünden gegenüber einzunehmende Stellung ergibt. Seine eindrucksvollen Darlegungen schließt der Verfasser mit den Worten: „Vertrauen, innere Seelenverbundenheit und äußere Geschlossenheit können nur in der Offenheit und Ehrlichkeit, im Lichte der Wahrheit und in der Atmosphäre der Uneigennützigkeit, nicht im Dunkel der einseitigen Voreingenommenheit, ehrgeiziger Sonderbestrebungen und geheimer Pläne gedeihen. Darum fort mit dem Geiste der Geheimbündelei, fort mit den dunklen Mächten der geheimen Verbände und auf zu offener, ehrlicher, gemeinsamer Arbeit aller gutgesinnten Volksgenossen im Dienste des gemeinsamen Vaterlandes!" — Möchte diese gehaltvolle Studie in die Hände aller ehrlichen Volksführer und Volksfreunde kommen und einigend im Geiste des verdienstvollen und hochangesehenen Verfassers wirken!

Peter Sinthern S. J.

21) **Der Bericht des Franziskaners Wilhelm von Rubruk** über seine Reise in das Innere Asiens 1253 bis 1255. Erste vollständige Uebersetzung aus dem Lateinischen. Von Hermann Herbst (XXVII u. 200). Leipzig 1925, Griffel-Verlag.

Ueber die Leistungen der Söhne des heiligen Franziskus im 1. Jahrhundert des Bestandes des Ordens herrscht nur eine Stimme des Lobes, aber die neu auftauchenden Quellen, die uns Berichte über ihre verschiedenartigen Leistungen geben, zwingen uns doch immer wieder zu neuem Staunen. Das vorliegende, sehr schön ausgestattete Buch, das „Sanctum Franciscum sequentibus" gewidmet ist, bringt uns den Bericht des Franziskaners Wilhelm

von Rubruk, der als Gesandter des heiligen Königs Ludwig IX. von Frankreich vom Mai 1253 bis August 1255 die Reise durch das Innere Asiens bis nach Karakarum (nicht weit vom Baikalsee), in die Residenz des Mongolenkhans Mangu, eines Enkels des Chingis Khan, machte. Schon 1237 hatte König Bela IV. von Ungarn einen Dominikaner an die Mongolen (Tataren) abgeschickt, der bis an die Wolga kam. Papst Innocenz IV. schickte zwei große Gesandtschaften an die furchtbaren Feinde. Die erste stand unter dem Franziskaner Lorenz von Portugal, die zweite unter dem Franziskaner Johannes von Piano del Carpine. Von dem Schicksal des ersten wissen wir nichts, der zweite brachte eine ablehnende Antwort des Khan bezüglich der Christianisierung. Ebenso erging es der Gesandtschaft des Königs Ludwig IX., der den Franziskaner Wilhelm von Rubruk zum Teilkhan Sartach schickte, als er im Orient vom Uebertritt desselben zum Christentum hörte, und dann erst zu Mangu Khan. Wenn diese Gesandtschaft weder für die Kirche noch für die Politik Europas etwas erreichte, so ist doch die ausführliche Beschreibung der Reise des Franziskaners höchst interessant und lesenswert. Denn der Franziskaner hat eine sehr feine Beobachtungsgabe, Ethnologie und Linguistik verdanken ihm wertvolle Nachrichten, er beschreibt zum erstenmal die chinesische Schrift, die Lamas (nordbuddhistische Mönche), ihre Tempel und den Ritus, ja der moderne, englische Forscher Rockhill sagt: „Kein Reisender bis auf den heutigen Tag hat halb so viel getan, um uns neue, genaue Kenntnis dieses Teiles von Asien zu geben" und der bekannte Geograph Peschel urteilt über Rubruks Bericht: „Fast unbefleckt durch störende Fabeln, durch seine Naturwahrheit ein großes geographisches Meisterstück des Mittelalters." Da bisher noch keine deutsche Uebersetzung des lateinischen Berichtes vorlag, ist die eben erschienene sehr zu begrüßen. Die Anmerkungen hätten zum Text gehört, nicht an den Schluß des Buches.

Wien. Univ.-Prof. Dr E. Tomek.

22) **Dr Nikolaus Gihr.** Eine Skizze seines Lebens und Wirkens. Von Otto Schöllig. Karlsruhe (Baden) 1925, „Badenia".

Von N. Gihr hat die große Welt keine Notiz genommen. Und doch hat er Großes im Reiche Gottes gewirkt. Nahezu 2400 Priester der Erzdiözese Freiburg gingen aus seiner Schule hervor und haben von ihm die Prägung ihres priesterlichen Charakters empfangen. Daneben war er ein sehr einflußreicher Schriftsteller. Wurde doch sein herrliches Buch über das heilige Meßopfer in mehr als 35.000 Exemplaren abgesetzt und außerdem in das Französische, Englische und Polnische übersetzt. Wieviel Tausende von Priestern mögen ihm eine andächtige Darbringung des heiligen Meßopfers und damit einen größeren Gnadenzufluß für die eigene Heiligung und die Wirksamkeit am Heile der ihnen Anvertrauten verdanken! Dabei war Gihr nicht nur ein tieffrommer Priester, sondern auch ein liebenswürdiges Original. Gihr hat nur einmal in seinem Leben geraucht und nur einmal Bier getrunken. Da beide Versuche kläglich mißlangen, entsagte er diesen von der männlichen deutschen Jugend für unentbehrlich gehaltenen Genüssen für immer. Auch hat er in den letzten 20 Jahren seines Lebens nur einmal die Eisenbahn benützt. Ebenso war er ein abgesagter Feind der Fahrräder, Automobile und Luftschiffe. Wenn die einst wegen der in ihr lange nachwirkenden Folgen des Josefinismus nicht gerade im besten Rufe stehende Freiburger Erzdiözese heute in Deutschland als Musterdiözese gilt, so ist das dem Wirken von Männern wie Erzbischof Hermann von Vicari, Alban Stolz, Jakob Schmitt, Mutz und nicht an letzter Stelle Gihr zu verdanken, der 52 Jahre unverdrossen an der Heranziehung eines besseren geistlichen Nachwuchses gearbeitet hat.

Das Büchlein ist eine recht erbauliche Lektüre, die sich namentlich als Tischlesung für Priesterseminarien eignen dürfte.

Linz. P. Schrohe S. J.

23) **Bei den Deutschamerikanern.** Von Xaver Geyer, Titularbischof von Troemadä. 1. bis 3. Aufl. 8° (272). Köln a. Rh., P. J. Bachem. In steifem Umschlag geh. M. 5.—.

Das Werk gliedert sich in folgende Hauptabschnitte: Mit dem Auswandererschiff über den Ozean. Quer durchs Land. Das Land der unbegrenzten Möglichkeiten. Licht und Schatten. Die Deutschamerikaner. Die katholische Kirche Amerikas. Heimfahrt und Ausklang.

Schon viele Bücher sind über Amerika und die Amerikaner geschrieben worden. Das besondere und bedeutende Verdienst des vorliegenden Werkes ist es, daß wir einmal in recht gründlicher Weise Näheres über das Leben unserer deutschamerikanischen Stammesgenossen und über das Wirken der katholischen Kirche in jenem fernen Erdteil erfahren. Viel zu wenig haben wir Deutsche in unseren Stammländern uns bisher um das Schicksal unserer im Ausland lebenden Brüder gekümmert. Manch einer hat sich aber auch durch allzu schön gefärbte Bücher und Zeitungsberichte zu einer wenig überlegten Auswanderung nach den Vereinigten Staaten von Amerika verlocken lassen und bereut jetzt diesen Schritt aufs bitterste. Bischof Geyer steht Land, Leuten und Verhältnissen in den Vereinigten Staaten mit ausgesprochenem und fast herzlichem Wohlwollen gegenüber. Trotzdem kommt er aber zu dem Schluß, daß man mit derselben Energie und Arbeitskraft, die man in Amerika anwenden muß, auch in Deutschland ein reicher Mann werden und diesen Wohlstand ruhiger und gründlicher genießen kann. Kein Mensch, welcher in vernunftfähigem Alter sein Vaterland verläßt und in die Fremde zieht, wird einen restlos glücklichen Lebensabend genießen. Bis ans Ende schwebt ihm das Bild der verlorenen Heimat vor seinen geistigen Augen. Mit großer Liebe schildert Bischof Geyer auch das machtvolle Aufblühen der katholischen Kirche in den Vereinigten Staaten, welche schon jetzt alle anderen Religionsgemeinschaften weit überflügelt hat. Innig beklagt er nur, daß wie im weltlichen Leben Amerikas auch in der Kirche die deutsche Sprache von Jahr zu Jahr mehr zurückgeht. Das geht dem bischöflichen Schriftsteller am meisten zu Herzen, da Bischof Geyer es sich, nachdem er vierzig Jahre lang in der Auslandsmission tätig gewesen ist, zur Aufgabe gemacht hat, für die Seelsorge der katholischen Auslandsdeutschen durch deutsche Priester zu sorgen. Um zu diesem Zwecke geeignete Kräfte heranzubilden, hat Bischof Geyer in Godesberg a. Rh. die „Deutsche Auslandspriesteranstalt" gegründet, für deren Erhaltung auch die Erträge aus dem vorliegenden Buch bestimmt sind. Auch aus diesem Grunde muß jedem deutschen Katholiken der Kauf des hochinteressanten, lesenswerten Buches dringend ans Herz gelegt werden. Zu beziehen durch die „Deutsche Auslandspriesteranstalt" Godesberg a. Rh.

Godesberg a. Rh. P. Arno Eilenstein O. S. B.

24) **Das geistige Europa.** Ein internationales Jahrbuch der Kultur. Herausgegeben von P. Friedrich Muckermann S. J. und Dr H. van de Mark. Mit 12 Bildnissen von Dichtern (VII u. 210). Paderborn 1925, Schöningh. Geh. M. 4.—.

Bei diesem Werke war es der ursprüngliche Plan, dem gebildeten Katholiken eine Uebersicht über das gesamte gegenwärtige Kulturleben Europas zu bieten. Dem stellten sich Schwierigkeiten entgegen und so sind einstweilen nur Deutschland im weitesten Sinne des Wortes, Frankreich, England und Holland — von hier war ja die Anregung ausgegangen — näher berücksichtigt. Es wird da immer zuerst von Fachmännern in besonderen Aufsätzen über den gegenwärtigen Stand der bedeutsamsten Wissenschaften berichtet, woran sich dann ein Verzeichnis der wichtigsten neueren Werke anschließt. Von den übrigen europäischen Ländern wird fast nur die schöne Literatur behandelt, doch sollen in den nächsten Jahren Ergänzungen folgen. Wer vieles bringt, wird manchem etwas bringen. Der Anfang ist gut geraten;

möge der versprochene planmäßige Weiterbau die berechtigten Hoffnungen vollauf erfüllen!

Linz-Urfahr. Dr Johann Ilg.

25) **Eine moderne deutsche Mystikerin.** Leben und Briefe der Schwester Emilie Schneider, Oberin der Töchter vom heiligen Kreuz zu Düsseldorf. Von Karl Richstätter S. J. Mit fünf Bildern. 8° (VIII u. 231). Freiburg i. Br. 1924, Herder. M. 4.80; S 8.40.

Tausende von Händen werden nach diesem Buche greifen: die Darstellung des Verfassers ist ebenso anziehend wie der erhabene und schöne Gegenstand! 143 Seiten enthalten die geschichtlich und theologisch äußerst interessante Lebensbeschreibung der gottbegnadeten Seherin Schwester Emilie Schneider; 70 Seiten einen Auszug aus ihren mystischen Briefen an ihren Beichtvater und 15 Seiten Anmerkungen, welche hauptsächlich die mystische Theologie betreffen. — Emilie besaß nicht nur in hohem Grade die Gabe der eingegossenen Beschauung, sondern wurde auch wunderbarer Erscheinungen und Ansprachen des Heilandes gewürdigt, die ganz erstaunlich häufig vorgekommen sind. In den Briefen selber sind zwei wesentlich voneinander verschiedene Dinge nicht genau auseinandergehalten und es ist fraglich, ob sich Emilie des großen Unterschiedes ganz klar bewußt gewesen sei. Im ersten Briefe schreibt sie 1854: „Ich glaube, daß dieser Zustand meiner Seele nützlich ist; er dient dazu, mich von allem Erschaffenen mehr und mehr loszuschälen, und ich glaube, auch von mir selbst.“ Im Gegensatze dazu schreibt sie im Briefe vom 20. Oktober 1858: „Nachdem mein geliebter Heiland mir wegen jenes bekannten Fehlers einen Verweis gegeben, ...“ und dazu bringt die Anmerkung 41 auf S. 231 die Erklärung des Beichtvaters Emiliens: „Sie hatte zu sehr verlangt, von Gott auf dem gewöhnlichen Wege geführt zu werden.“ In ihrem Gnadenleben war also ein Teil, der ihr willkommen, und ein anderer Teil, der ihr so unwillkommen war, daß sie wünschte und allzu sehr wünschte, davon befreit zu werden. Welcher Teil war nun der willkommene? Die Gnade der Beschauung! Das hat der Verfasser genügend angedeutet durch das Zitat aus dem Tagebuche des seligen P. Eberschweiler S. J. in der Anmerkung 19 auf S. 223: „O mein Vater, ich will nicht aufhören, mit deiner Gnade mich zu sehnen nach jener Stufe der Vollkommenheit, welche die Kontemplation in sich schließt ...“ Vom pastoralen Standpunkte aus muß man natürlich wünschen, daß die Leser des Buches möglichst leicht und sicher die Tatsachen der Beschauung trennen von den nicht wesentlich dazugehörigen der wunderbaren Erscheinungen und Ansprachen, damit sie sich darüber klar seien, was sie nach dem Beispiel Emiliens und P. Eberschweilers verlangen, erbitten, erstreben dürfen und was nicht. Bei einer Neuauflage wäre es vielleicht vorteilhaft, den Zitaten aus P. Eberschweilers Tagebuch einen Ehrenplatz möglichst an der Spitze des Buches, etwa in der Einleitung, einzuräumen, damit Mißverständnissen tunlichst vorgebeugt werde. Die Tatsache, daß die Gegenwart solche Bücher wie das vorliegende hervorbringt und daß Geistlich und Weltlich danach begehrt, ist ein unwiderleglicher Beweis, daß der moderne Seelsorger für das Gebiet der kirchlichen Mystik unbedingt ebenso geschult sein müsse wie für die Predigt und Katechese; ferner, daß es höchste Zeit ist, für die Popularisierung der Lehren der kirchlichen Mystik zu sorgen.

Heiligenkreuz. Prof. P. Matthäus Kurz O. Cist.

26) **Ludwig von Pastor.** Denkschrift an den 70. Geburtstag. Zum vierzigsten Jahrestag des erstmaligen Erscheinens der „Geschichte der Päpste“ herausgegeben von seinen Freunden. Als Manuskript gedruckt. (55). Freiburg i. Br. 1926, Herder.

Das vornehm ausgestattete Heftchen gibt eine Darstellung der Feier des 70. Geburtstages des Biographen der Päpste: zuerst wird die römische

Festakademie in der Anima, dann die Feier der Leo-Gesellschaft in Wien geschildert. Im Anhang werden das Handschreiben des Papstes, die Rede Dengels u. a., wie die Erwiderung Pastors mit verschiedenen Adressen und Glückwunschschreiben abgedruckt. Das Verzeichnis der Schriften des Gefeierten macht den Schluß. Allen Verehrern Pastors wird das Heftchen eine liebe Erinnerungsgabe bleiben.

Wien. Univ.-Prof. Dr Ernst Tomek.

27) **Feurige Wolke.** Kanzelvorträge auf die Sonn- und Festtage des Weihnachts- und Osterkreises. Von Dr theol. Robert Linhardt, Stiftsprediger und Ehrenkanonikus zu St. Kajetan in München. Freiburg i. Br. 1925, Herder.

„Was mich bei Abfassung und Vortrag (dieser Kanzelvorträge) beseelte, war nicht etwa das Streben, durch übersteigerten Stil und weltkreisende Gedanken . . . periphere Auchkatholiken . . . anzulocken, . . . sondern der feste Wille, durch Klarheit und Wärme jenen ringenden Christen von heute zu helfen, die in ernstem Kampfe stehen um die Harmonisierung von Glauben und Wissen, von Sollen und Sein, von Natur und Uebernatur" (Vorwort). So das Ziel, wie es der Verfasser selbst angibt. Er hat es durchweg eingehalten. Seine Methode ist dabei ausgesprochenermaßen, „den Glauben neu zu predigen", natürlich nicht durch „Umbiegung der Inhalte", sondern der Form (ebendaselbst S. VI). Linhardt will die „freigeformte" Predigt. Im äußeren Aufbau „verzichtet sie gerne auf Angabe des Themas und Disposition, ja sogar des Zieles, wiewohl sie hinter jedem Satze schimmern" (ebendaselbst S. IX). Als Erfolg schwebt ihr vor, „ein Erlebnis im Zuhörer zu erwecken, d. h. „ihm etwas nur Gewußtes oder Unterbewußtes zum lebendigen Bewußtsein zu bringen, ihn zu etwas zu bestimmen, auch eine Stimmung in ihm auszulösen" (ebendaselbst S. VIII). Mit dieser Zielsetzung erklären wir uns einverstanden. Wir predigen fürs Leben. Ist dies dem Stiftsprediger der berühmten Theatinerkirche gelungen in der „Feurigen Wolke"? Wir glauben nach fleißiger Lektüre dies bejahen zu können. Diejenigen aber, welche diese Kanzelvorträge gehört haben, werden es sicher bezeugen.

Im Einzelnen sind Behauptungen wie: Der zwölfjährige Jesus hatte „vor lauter Schauen die Eltern vergessen" (S. 62) rhetorisch etwas zu menschlich und dogmatisch unkorrekt. Ebenso vielleicht, daß „der Erfolg unseres ehrlichen Rufens (in der Versuchung) wohl neunzigmal unter hundertmal ein Mißerfolg war" (S. 93). Korrektheit auch bei aller Eindringlichkeit und Ergriffenheit über alles! Denn einer der größten Schäden im geistigen Leben ist Ungenauigkeit. Aber dies sind Mängel, die leicht ausgemerzt werden können. Gerade die Predigt von der Versuchung und besonders auch die folgende „Leibesverklärung" (S. 97 bis 102) zeigen, daß es dem Verfasser ernst ist mit seinem von ihm selbst im Vorwort deutlich angezeigten Streben, und daß viele, auch ältere Prediger von ihm lernen können, die modernen Christenmenschen zu beurteilen und homiletisch zu behandeln.

Dabei möchten wir besonders jungen Predigern dringend empfehlen, die alten Geleise sicherer Ziel- und Thema-Angabe und klarster Disposition wenigstens für ihre eigene Konzeption zu bewahren. Den Zuhörern dürften sie kaum schaden, wenn das, was Linhardt will, hinzukommt, wenn man so spricht, daß die Zuhörer mitdenken, mitfühlen, mitwollen, mitleben. — Wir stehen nicht an zu erklären, daß es Linhardt in hervorragender Weise gelungen ist, diesen Erfolg zu erzielen.

Frankfurt a. M. Dr Herr, Stadtpfarrer.

28) **Religiöse Volkskunde.** Ein Versuch. Von Josef Weigert, Pfarrer in Wackersdorf. Freiburg i. Br. 1924, Herder.

29) **Bauernpredigten in Entwürfen.** Von Josef Weigert, Pfarrer in Wackersdorf. Ebendaselbst.

Pfarrer Weigert, der verdiente Anwalt des Bauernstandes, beschenkt uns wieder mit zwei neuen literarischen Gaben, die eine dankenswerte Ergänzung seines Hauptwerkes „Das Dorf entlang" (siehe darüber unsere Besprechung in Band 70 der Quartalschrift, S. 162) bilden. Die erstere und bedeutendere der beiden Schriften, die zugleich Heft 11 der Sammlung „Hirt und Herde" bildet, könnte auch füglich „Beiträge zur Erkenntnis der Bauernpsyche" überschrieben sein. Denn darauf geht das Absehen des Verfassers offensichtlich hinaus, jenen Städtern — und das sind die allermeisten —, denen die Bauernseele ein mit sieben Siegeln verschlossenes Buch ist, diese Psyche zu erschließen und ihnen dadurch den Bauern selbst menschlich näher zu bringen. Weigert hat sich damit ein sehr praktisches Ziel gesteckt. Wieviel Unheil wäre schon verhütet worden, wenn jene, die mit den Bauern zu tun hatten, sich bemüht hätten, sich in die Bauernseele hineinzudenken. Weigert bietet zu diesem Zwecke gute Behelfe. Freilich tut's das bloße Lesen des Büchleins auch nicht. Man muß auch noch andere Mittel anwenden, um zur Kenntnis des Bauernwesens zu gelangen. Darüber gibt das 5. Kapitel lehrreiche Winke. Wie schon oben bemerkt, gehört das Buch in die Hände aller, die mit Bauern zu tun haben, vor allem aber in die Hände jener Geistlichen, die, obwohl städtischen Kreisen entstammend, ihren Wirkungskreis auf dem Lande haben. Denn dreimal leichter wird sich ein Bauernkind in die städtischen Verhältnisse als ein Stadtkind in die ländlichen Verhältnisse hineinfinden.

Das an zweiter Stelle angezeigte Büchlein gibt den auf dem Lande tätigen Geistlichen dankenswerte Behelfe für die Verwaltung des Predigtamtes. Freilich wird ein Priester, der kein Verständnis der Bauernpsyche besitzt, auch mit ihnen, so trefflich sie sind, nichts Rechtes anzufangen wissen. Der Geist ist's, der lebendig macht. Besonders gefiel uns die Kunst des Verfassers, auf die ungezwungenste Weise Beziehungen zu den bäuerlichen Verhältnissen zu finden. So behandelt er z. B. die Landflucht im Anschluß an den verlorenen Sohn, Kain als Urbild des bösen Bauern. Simon von Cyrene dient ihm als Vorbild für den Landmann unter dem Kreuze.

Aus allen Predigtskizzen spricht nicht nur großes Verständnis des bäuerlichen Wesens, sondern auch eine große Liebe zum Bauernstande, die sich selbst im Tadel der bäuerlichen Untugenden nicht verleugnet. Was der Verfasser im letzten Grunde anstrebt, ist nichts anderes, als sein Scherflein dazu beizutragen, den Bauernstand, der von so eminenter Bedeutung für Staat und Kirche ist, vor dem Untergange zu bewahren. Wir haben nur zwei Wünsche beizufügen: einmal, daß die edlen Bemühungen des Verfassers mit Erfolg gekrönt werden; und dann, daß uns derselbe bald wieder mit einer so nützlichen Gabe beschenken möge.

P. Schrohe S. J.

30) **Der Altarsegen.** Trauansprachen von Pfarrer Dr Engel. Breslau 1926, Adlerholz.

Es dürfte ein langgehegter Wunsch sein, daß auf dem in der Ueberschrift bezeichneten Gebiete der Ansprachen gelegentlich der Trauung etwas Neues erscheint. In vielen, vielleicht sehr vielen Fällen begnügt man sich allerdings mit dem Ablesen, manchmal leider mit dem nicht ganz ausdrucksvollen Herunterlesen der in der Agende formulierten Ansprache. Wer sich in die Seelen zweier junger Menschenkinder, die am Traualtar stehen, einfühlen kann, wird diese rein schematische Behandlung nicht für die pastoral-psychologisch beste halten. Anderseits gehört Geschick und Takt dazu, hier zu individualisieren. Es ist daher zu begrüßen, daß eine Sammlung von Trauansprachen von einem erfahrenen, geübten Praktiker erscheint.

Pfarrer Dr Engel hat mit Glück und Ueberlegung eine Reihe von biblischen und liturgischen Texten, ferner von Gedanken, die Zweck, Wesen und Umstände des Abschlusses einer christlichen Ehe nahelegen, benützt, um daran seine Ansprachen zu knüpfen, die sprachlich einfach und schön, in der Disposition übersichtlich, im Inhalt würdig und wirksam, bei vielen Anlässen

der kirchlichen Trauung sehr willkommen sein werden, besonders dem jüngeren Geistlichen, der sich gerade in dieser Lage gerne nach einem Vorbild umsieht.

Hervorgehoben seien aus dem 192 Seiten umfassenden Werkchen: Ecce sic benedicetur (Nr. 16), Die Glücksucher (Nr. 22), Drei Gottesgaben, für Witwer und Witwe (Nr. 21), Königin Liebe (Nr. 15). Als Kerngedanken seien nur andeutungsweise angeführt: „Wer in den Ehestand eintritt, soll nicht sowohl Glück suchen, als treue Erfüllung hoher Pflichten." „Beständiger Sonnenschein schafft eine Wüste." Daß neben solchen sehr ernsten Worten auch die so naheliegenden freundlichen, gern gehörten Töne nicht fehlen, ist selbstverständlich.

Frankfurt a. M. Stadtpfarrer Dr Herr.

31) **In Gottes Schule.** Predigten auf die Hauptfeste des Herrn. Von Jakob Nist, Pfarrer (297). Limburg a. d. Lahn 1914, Gebr. Steffen.

32) **In Gottes Lehr'.** Predigten auf die Hauptfeste des Kirchenjahres. 1. Bändchen (158). Vom selben Verfasser und Verlag. 1918.

33) **Gib mir dein Herz.** Herz-Jesu-Predigten (153). Vom selben Verfasser und Verlag. 1918.

34) **Es blüht der Blumen eine.** Marienpredigten (127). 2. Aufl. Vom gleichen Verfasser und Verlag. 1923.

Vielbeschäftigte Seelsorgspriester wünschen öfter Auskunft über Predigtmuster, nach denen man sich rasch und doch gut auf die Verkündigung des Wortes Gottes vorbereiten könne. Vielleicht leisten manchem die Predigten des seitdem verstorbenen Pfarrers Nist gute Dienste. Dieselben sind nicht zu lang, sind praktisch, gehaltvoll und recht übersichtlich.

Linz. P. Alex. Kökert S. J.

35) **Die gemischte Ehe,** Ein fünffaches Wehe. Von Pfarrer Jakob Nist (48). Dülmen i. W. 1920, A. Laumann.

36) **Brautunterricht** (39). Vom gleichen Verfasser und Verlag. 1920.

Zwei kurze, aber sehr brauchbare und empfehlenswerte Broschüren, die wohl aus der Praxis entstanden, auch für die Praxis dienlich sind.

Linz. P. Alex. Kökert S. J.

37) **Nova et vetera.** Sammlung alter Predigten in modernem Gewande für ein Kirchenjahr. Von P. Andreas Hülsmann C. Ss. R. 8° (391). Lingen-Ems (Hannover) 1925, R. van Acken.

Französischen Quellen entnommene Sonn- und einige Festtagspredigten, die vielleicht einmal berufen waren, vor einem distinguierten Publikum zu glänzen, und nun — ad quid? — adaptiert wurden. Sprachliche Mängel, verworrene Redefiguren, matte Beweisführungen, fruchtlose Erörterungen und leider auch einseitige, pastoral unkluge Behauptungen drücken den Wert des Gebotenen bedauerlicherweise herab.

Neustift. Binder.

38) **Gebetserziehung im Religionsunterricht der geistigen Arbeitsschule.** Von Edmund Jehle (106). München 1925, Kösel-Pustet. M. 2.50.

Auf dem Katechetischen Kongreß in Wien (1912) wurde für den Religionsunterricht der Mittelstufe die These: „zur entwickelnden Analyse ist nur eine Anschauung zu verwenden" mit der kleinen Aenderung angenommen, daß statt „nur eine" gesetzt wurde eine „hinreichende" Anschauung. Ganz anders geht Jehle im vorliegenden Buche vor; doch konnte er mich nicht überzeugen, daß die Art besser sei, und daß es zweckdienlicher sei, den Begriff aus vielen Anschauungen abzuleiten. Wenn der Verfasser auch betont, daß nicht die ganze Reihe der von ihm erwähnten Beispiele gewählt werden soll, so ist doch bezeichnend, daß er 14 Erzählungen aus dem Alten

Testamente und 24 aus dem Neuen Testamente anführt, um daraus den Begriff des Gebetes zu entwickeln. Ich frage, auch wenn nur eine kleinere Auslese daraus genommen wird: Wieviel Stoff kann durchgenommen werden? Und dann: der Verfasser behandelt das Gebet; er behandelt dabei auch die Rosenkranzgesetzchen; ich meine, die Geheimnisse des Rosenkranzes gehören doch in den Biblischen Geschichtsunterricht, wo sich die einzelnen Geheimnisse in die biblischen Begebenheiten einfügen. Das gleiche gilt auch vom „Glauben an Gott", der wird doch in der Lehre vom christlichen Glauben durchgenommen, und am allerwenigsten brauche ich hier das Symbolum „nach den Grundsätzen der Satzlehre zu behandeln, also nach Subjekt, Prädikat, Objekt u. s. w. zu fragen" (80); ich bezweifle, ob dies eine Errungenschaft der Arbeitsschule ist. Auch verstehe ich nicht, wie eine ganz empfehlenswerte Uebung darin bestehen soll, die Kinder nach den einzelnen Glaubensartikeln in buntem Durcheinander zu fragen (81). Unpassend scheint mir die Frage: Welche Eigenschaft Gottes gefällt dir am besten (84); die Antwort wird bei den Kindern rein willkürlich sein. Falsch ist, daß Noe von der Arche aus gesehen hat, wie die anderen Menschen umkamen (12); nicht eindeutig ist die Frage: „Wie hat es Jesus mit dem Gebet gehalten?" Sprachlich nicht richtig ist die Frage: „Was hast du heute für ein Gebet verrichtet?" (11). — Immerhin wird der Katechet manche Anregung aus der Lektüre des Buches erhalten, die er nützlich im Unterricht anwenden kann.

Stift St. Florian. Dr Josef Hollnsteiner.

39) **Religionsunterricht oder Moralunterricht?** Ein Beitrag zur religiös-pädagogischen Bewegung der Gegenwart, besonders zum Problem der moralischen Erziehung, dargestellt und bewertet von Dr theol. Florentin Lücke (120). Hildesheim, Borgmeyer.

Zweifelsohne eine sehr gute Einführung zur Frage des Moralunterrichtes. Zuerst gibt der Verfasser einen kurzen geschichtlichen Aufriß über die Entwicklung des religionslosen Moralunterrichtes, schildert dann den gegenwärtigen Stand in dieser Frage in den Kulturländern, behandelt des weiteren die Lehrpläne (mit Lehrproben) der Reformpädagogik. Im nächsten Kapitel stellt das Büchlein christliche Weltanschauung und die unzulängliche moderne Erziehung gegenüber, arbeitet die Notwendigkeit des Religionsunterrichtes für die Schule heraus. Das sechste Kapitel handelt über religionslose und konfessionelle Schule. Die religiöse Frage in der Erziehung im Urteil der nicht religionsfeindlichen Modernen, eine gute Quellen- und Literaturangabe sowie ein Anhang von Aussprüchen verschiedener Männer über den Religionsunterricht beschließt das Büchlein. Es ist sehr gut gearbeitet und bietet durch viele genaue Zitate und Quellenangaben Möglichkeit, jede Detailmaterie genauer zu erforschen. Für jene, die nicht Zeit und Möglichkeit haben, sich über die Frage des Moralunterrichtes, wie er geplant ist und angestrebt wird, eingehender zu unterrichten, bietet die Schrift genügend Aufklärung. Redner und Prediger werden so manche brauchbare Waffe drinnen finden.

P. Zyrill Fischer O. F. M.

40) **Vierzig Religionslehrpunkte für die Fortbildungsschule** in einfacheren Verhältnissen für die Hand der Schüler. Von Dr Hermann Bäuerle, Pfarrer (90). 2. Aufl. Limburg a. d. Lahn 1925, Steffen.

Merkblätter für den Schüler bietet der Verfasser. Mit der Stoffauswahl bin ich nicht einverstanden. Wenn der Verfasser nur 20, bezw. 10 halbe Stunden zur Verfügung hat, muß er in der Stoffauswahl klug sein; da ist dann nicht Zeit, daß mit Hintansetzung wichtiger Stoffe, je eine Katechese über Himmel, Hölle und Fegefeuer, je zwei Katechesen über die öftere heilige Kommunion, Marienverehrung gehalten werden. Von den Geboten ist nur Sonntagspflicht und Unschuld behandelt.

Stift St. Florian. Dr Josef Hollnsteiner.

41) **Die Biblische Geschichte.** Nach dem darstellenden Unterricht in ausgeführten Lehrbeispielen für Katecheten und Lehrer behandelt von Josef Bundschuh, Studienrat am Lehrerseminar in Rottweil. Erster Teil: Die Verherrlichung Jesu. Apostelgeschichte. Urkirche. Gr. 8° (XVI u. 314). Brosch. M. 5.50; geb. M. 7.—.

Die Bestrebungen, den Unterricht in der Biblischen Geschichte zeitgemäß auszugestalten, sind heute beherrscht von dem Bemühen, den Unterricht so zu erteilen, daß nicht nur das Erkenntnisvermögen, sondern auch alle übrigen Seelenkräfte des Schülers vom Unterricht erfaßt werden; diesem Zwecke dienen die Arbeiten eines Pfannmüller, Paul Bergmann, Heinrich Kautz, Josef Krug u. s. w.; ihnen reiht sich Josef Bundschuh an. Er hat sich zum Ziele gesetzt, „Darbietung und Erläuterung, nebst Auslegung und Anwendung so zu einem organisch-genetischen Ganzen zu gestalten, Tatsachenverlauf und Seelenvorgänge, die äußere und innere Situation so zu umreißen und zu beleuchten, daß der Schüler wirklich zum geistigen Schauen kommt, zum Erleben, zu einer heiligen Weihestunde, die nicht nur den Verstand erleuchtet, sondern auch das Herz ergreift und den Willen bewegt". Die Klippe der Verkünstelung und Vermenschlichung der übernatürlichen Vorgänge ist glücklich vermieden, indem die Winke und Weisungen der Fuldaer Bischofskonferenz vom Jahre 1917 genau beobachtet sind. Für den Bau der Katechesen diene als Beispiel die erste über das Thema „Auferstehung Jesu". Die Kinder werden eingestimmt durch Beschreibung des Jubels der Osterliturgie, dann wird der Biblische Text dargeboten, dann folgt als Kern der Katechese eine bis ins einzelne gehende plastische und gemütvolle Schilderung der Vorgänge bei der Auferstehung Jesu, dann abschnittweise Lesung mit der nötigsten Sach- und Spracherklärung. In der zweiten Stunde wird die dogmatische und moralische Auslegung gegeben. Da der vorliegende erste Band die Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn sowie die Apostelgeschichte und Urkirche behandelt, sind diese Katechesen eine Ergänzung der Unterrichtsbeispiele der eingangs erwähnten Autoren. Die Meditation dieser Katechesen wird den Katecheten anregen, lebendig und eindrucksvoll den Unterricht in der Biblischen Geschichte zu gestalten.

Wien. Dr Leopold Krebs.

42) **Der Weg Gottes.** Biblische Katechesen. Von Karl Raab, Pfarrer in Reichertshofen. II. Teil: Neues Testament (156). Donauwörth 1924, Auer.

Mit dem Bändchen sind die viel praktischen Sinn bekundenden biblischen Katechesen für die Unterstufe abgeschlossen. Ich verweise auf meine Besprechung des 1. Teiles (1924/4, S. 799) und füge dem noch bei, daß jetzt der Verfasser ausdrücklich betont, daß er nicht beabsichtigte, Anleitung zur Erteilung des biblischen Unterrichtes zu geben, sondern die Linien herauszumeißeln, welche vom biblischen Geschehen zur Auswertung für das religiöse Leben der Kleinen führen. Manchmal hat man den Eindruck, daß sich der Verfasser bei Nebensächlichem zu lange aufhält, z. B. S. 8: die Heirat Maria mit Josef, S. 19: das Abweisen der heiligen Familie in Bethlehem, S. 32: das Zusammentreffen der heiligen drei Könige. Die Fragestellung: „Wem sein Sohn" (S. 12) ist falsch.

Stift St. Florian. Dr Josef Hollnsteiner.

43) **Familie und Schule.** Von Fr. Gerhard Karl Kahl (136). 2. Heft. Graz, „Styria".

Der Verfasser nennt dies Büchlein im Untertitel: „Besinnliche Lektüre für Eltern und Lehrpersonen, auch für Vorträge in Elternversammlungen verwendbar." Diese Kennzeichnung trifft sicherlich zu. In drei Aufsatzgruppen — Kinderkrankheiten (körperliche und seelische), Daheim, Stille Stunden im

Heim — redet der Verfasser zu den Eltern und Lehrern und Erziehern. Er tut es in ganz einfacher, ungeschraubter Art. Doch muß man sagen, daß auch der gebildete Leser nicht leer ausgeht. Prediger und Beichtväter werden manches gut brauchen können. Beachtung verdient der Wunsch des Schreibers, es möchten doch die katholischen Eltern den Elternabenden genügend Beachtung schenken, da sonst auch diese Einrichtung zu einer Waffe in der Hand der Gegner wird.

P. Zyrill Fischer O. F. M.

44) **Aus Schule und Kinderleben.** Nicht den Kindern, um so mehr den Eltern und Erziehern vom Deutschen Katechetenverein als Jubiläumsgabe dargeboten. Ausgewählt aus den 50 Jahrgängen der Katechetischen Blätter von Dr Joh. B. Hartmann. Bildschmuck von Max Teschemacher. Gr. 8⁰ (212). München, Kösel-Pustet, Lehrmittelabteilung.

Es ist nicht jedem Menschen, der an die Erziehungsarbeit gestellt ist, gegeben, die Erziehungskunst aus gelehrten Büchern zu schöpfen. Solche lesen naturgemäß in der Regel, wie in der Vorrede richtig gesagt wird, nur die Studierten. Das vorliegende Büchlein führt die Leser an die sprudelnde Quelle des Kinderlebens, wie es sich abspielt in Schule, Haus, Kirche und auf der Straße, und läßt sie in Tiefen der Kinderseelen blicken, die vielleicht mancher Gelehrter vom Fach nicht ergründet. Eine interessantere, liebenswürdigere und lehrreichere Einführung in die Erziehungskunde läßt sich kaum denken. Wertvollstes Wissen und dankenswerteste Unterweisung wird in förmlich unterhaltender Form geboten. Viele der 130 Stücke lesen sich wie Novellen oder doch wie anmutige, nicht selten spannende Erzählungen. Zumal Katecheten können aus dem Werkchen eine Fülle von Anregungen für ihre praktische katechetische Arbeit schöpfen. Wie man Kinder schriftlich beschäftigt, sie zum freien Beten anhalten, mit ihnen das Kirchenjahr tätig mitfeiern kann, und vieles andere noch findet man nirgends besser und praktischer als in dieser dankenswerten „Jubiläumsgabe", die fünfzigjährige Erfahrungen vor dem Versinken ins Meer der Vergessenheit rettet. Der Bildschmuck ist einfach und sparsam und doch so ansprechend, daß man unwillkürlich denkt: Wären doch auch unsere Katechismen so ausgestattet!

Linz. G. Bayr.

45) **Jungmänner- und Bubenkrankheiten.** Von Franz Xaver Baumer, Stadtpfarrprediger in Cham. Als erste Folge von „Jugendvereinsvorträgen" herausgegeben vom Kath. Jugendsekretariat Regensburg.

Fünf Vorträge, besser Predigten, über Dinge, von denen jeder Jugendpräses unbedingt und oft sprechen muß. Daß er unter dem Bilde von körperlichen Krankheiten diese großen und unheilvollen, geistigen „Jugendübel" behandelt und ins kleine auch durchführt, macht der Burschenwelt den ungern gehörten Gegenstand zugänglicher. Der Redner setzt eine durchaus „gläubige", junge Zuhörerschaft voraus, die auch in ihrem Präses noch ganz den „Seelenführer" sieht und anerkennt. Für außerkirchliche Vorträge und besonders für unsere „Durchschnittsware" in den Stadtjugendvereinen müßte der ernste Ton der Predigt etwas abgeschliffen werden. Was aber die Gegenstände selbst und ihre sachliche Bearbeitung anlangt, werden wir Präsides gern und freudig nach einer weiteren Folge solchen Vortragsmateriales greifen.

Linz-Urfahr. Tischlinger, Jugendpräses.

46) **Christliche Asketik im Lichte der Ignatianischen Exerzitien.** Ausführlich dargelegt in Aussprüchen der heiligen Kirchenväter. Von Peter Vogt S. J. 3. Band, 2. Teil: Christliche Kampfbetätigung. 8⁰ (XVI u. 288). Regensburg 1925, Kösel-P.stet.

☞ Die vorliegende Asketik umfaßt, nachdem in einem vorhergehenden Teil der Lebensverkehr des Menschen mit Gott im Gebet behandelt worden, die Lehre von der Abtötung (Weg der Reinigung), sodann die Lehre von der Erkenntnis des Willens Gottes und der Regelung des Lebens, gegründet auf die Betrachtungen vom Leben und Leiden Christi (Weg der Erleuchtung); endlich die Lehre von der Bewahrung und Vervollkommnung der wiederhergestellten Ordnung mittels der Betrachtung des glorreichen Lebens Christi und der klaren Erkenntnis über die Berührung mit der Geisterwelt (Unterscheidung der Geister, Versuchungen, Heimsuchungen), über die richtige Behandlung des Leibes, über Almosengeben und über die rechte kirchliche Gesinnung (Weg der Einigung). Ein kurzer Anhang über das heilige Meßopfer schließt die Arbeit ab.

Wer eine eigentliche Asketik erwartet, ist enttäuscht. Wir haben die verschiedenen Lehrpunkte und Regeln des heiligen Ignatius vor uns, belegt mit Zitaten aus mehreren Kirchenvätern, denen sogar der heilige Bernard von Clairvaux beigezählt wird. Eine Zurückführung der einzelnen Lehren und Regeln auf ihre letzten theologischen Grundlagen, eine Darlegung der inneren Zusammenhänge und eine etwaige Vergleichung mit der Geisteslehre anderer hervorragender Vertreter der Askese wird nicht versucht. Was von den Vätern angeführt wird, stellt nicht etwa eine zusammenfassende Lehre der Väter oder eines einzelnen Vaters dar, sondern bietet einzelne Väterworte, die im allgemeinen gut ausgewählt sind. Freilich muß der aufmerksame Leser auch feststellen, daß die angezogenen Väterworte sich hie und da wenig mit dem decken, was sie belegen oder begründen sollen (vgl. S. 21 g; 22, 2; S. 35 und 36; S. 44). Auffallend ist, daß Verfasser in einer christlichen Asketik von den „Trostquellen" der Väter, vom Bewußtsein der Gotteskindschaft u. s. w. nichts weiß (S. 189 ff.). Die Väteraskese ist entschieden mehr theozentrisch und christozentrisch und ebenso mehr positiv gerichtet, auch im Kampf gegen die Sünde, als die vorliegende Asketik es ahnen läßt.

Salzburg. P. Benedikt Baur O. S. B.

47) **Seelenpflege.** Aufmunterung und Anleitung zu einem gesunden, glücklichen Seelenleben. Von Josef Fischer, Pfarrer (XII u. 228). Freiburg i. Br. 1925, Herder.

Verfasser will „den modernen Menschen mit praktisch volkstümlichen und doch hohen Gedanken zum religiösen Innenleben und zur freudigen Arbeit im eigenen Seelengärtlein anregen". Zu diesem Zwecke zeigt er ihm zunächst die Seele selbst in ihrem Wesen, ihrer Ausstattung, ihrem gegenwärtigen Zustande und ihrem Werte, spricht dann von ihrem Lebensgesetze, ihren Krankheiten und Leiden, Schwachheiten und Nöten, Hemmungen und Störungen und empfiehlt ihm endlich die von Gott vorgezeichneten und gegebenen Mittel und Wege, sie zu heilen, zu pflegen und zu nähren. Die ganze Anlage und noch mehr die Ausführung zeigt, daß da der Priester mit dem Arzte gegangen ist; er hätte es uns gar nicht erst zu sagen gebraucht. Er ist dabei aber doch ganz Priester geblieben und vermeidet es, auf fremdem Boden zu arbeiten. Mit Recht! Der Seelsorger soll nie den Arzt ersetzen wollen. Beide haben ihre besonderen Aufgaben und Verfahren, wenngleich der Kranke derselbe ist. Zumal in der Seelenpflege wird der Priester der leidenden Menschheit nicht besser nützen, als wenn er ihr den ganzen Schatz der göttlichen Seelenheilkunst und Seelenführung erschließt und lieb macht.

Das Buch ist mit warmer Liebe zur Sache geschrieben. Einen besonderen Wert verleiht ihm die ausgiebige Verwertung der Heiligen Schrift. Zunächst für solche geschrieben, die für ihre kranke Seele Heilung suchen, bietet es doch auch dem Seelenarzte, dem Priester, viele Anregung und viel Stoff für Unterweisungen.

Ein Versehen muß angemerkt werden. S.71 heißt es: „Schwere Sünden werden außer im Notfalle durch vollkommene Reue, nur durch Empfang des heiligen Bußsakramentes nachgelassen.“ S. 102 hat das Streben nach Kürze im Ausdruck die Sache selbst unklar gemacht. Auch das „Verdrängen“ tut bei Versuchungen unter Umständen gute Dienste. Verfasser hat, scheint es, da nur die Versuchungen gegen das sechste Gebot im Auge. Wir wünschen dem Buche weiteste Verbreitung.

St. Pölten. Spiritual Dr R. Pfingstner.

48) **Opuscula ascetica.** Auctore B. Roberto Bellarmino S. J., S. R. E. cardinali. Tom. I. De ascensione mentis in Deum per scalas rerum creatarum et De aeterna felicitate sanctorum (XX et 642). Tom. II. De gemitu columbae sive de bono lacrimarum (XII et 390). Tom. III. De septem verbis a Christo in cruce prolatis et De arte bene moriendi (XVI et 328). Regensburg 1925, Pustet.

Der selige Kardinal Robert Bellarmin zog sich als Kurienkardinal Jahr für Jahr im Herbste auf einen Monat von seinen Amtsgeschäften zurück, um im Noviziatshause der Gesellschaft Jesu seine Exerzitien zu machen. Die Gedanken, die ihn dabei beschäftigten, schrieb er nieder, zunächst für sich, gab sie dann aber auf Bitten seiner Freunde heraus. So entstanden die fünf Schriften, die nunmehr als Band 14, 15 und 16 der Bibliotheca ascetica vorliegen. Dem ersten Bändchen ist ein kurzes Leben des Seligen vorausgeschickt, das zweite enthält im Anhang noch den berühmten Brief des heiligen Ignatius über den Gehorsam und Offizium und Messe des Seligen. Was den Betrachtungen Bellarmins ihren eigenen Reiz gibt, ist ihre Tiefe, ihre Klarheit und ihre wunderschöne Sprache. Der feingebildete, gelehrte Theologe und der Heilige arbeiten Hand in Hand. Herausgeber und Verlag haben ihr Bestes getan, um diesen Perlen katholischer Asketik eine würdige Fassung zu geben. Es wäre nur zu wünschen, daß sie recht bald in gleich würdiger Fassung auch denen geboten würden, die nicht so glücklich sind, die lateinische Sprache zu verstehen.

St. Pölten. Spiritual Dr R. Pfingstner.

49) **Die Väterlesungen des Breviers.** Uebersetzt, erweitert und kurz erklärt von Athanasius Wintersig, Benediktiner der Abtei Maria-Laach. Erste Abteilung. Winterteil. Mit einer Einführung. (Ecclesia orans, 13. Band.) Freiburg i. Br. 1925, Herder.

Alle Freunde der Liturgie und alle Brevierbeter werden diesen 13. Band der Ecclesia orans mit Freuden begrüßen. Die erste der vier angekündigten Abteilungen enthält die Väterlesungen des proprium de tempore von Advent bis Quinquagesima und des proprium de sanctis vom 29. November bis zum 24. Februar. Der Verfasser gibt uns in einer kurzen, bündigen und klaren Einleitung Aufschluß über die Väterlesung in der Geschichte des abendländischen Stundengebetes, über die gegenwärtige Ordnung der Lesungen und bezeichnet als Ziel seiner Aufgabe „ein praktisches Hilfsmittel für das Breviergebet“ vorzulegen. Und das ist das Buch in der Tat. Der größte Vorteil besteht wohl darin, daß die treffliche Uebersetzung mit den manchmal notwendigen Erklärungen und Erweiterungen, nicht nur den jeweiligen Abschnitt aus dem Brevier bietet, mit dem man ja oft nicht weiß „was man anfangen soll“, sondern uns auch den ganzen Zusammenhang der Lesung gibt. Denn nur aus dem Zusammenhang ist ja meistens das Verständnis möglich. Die jedem Kirchenvater in der Einführung gewidmete Charakteristik trägt zum Verständnis der Lesungen viel bei. So wird das Buch ein willkommenes Betrachtungsbuch zur Vorbereitung auf Brevier und Messe und Predigt. Mancher wird vielleicht bedauern, daß nicht alle Lesungen, auch

die der scholastischen und modernen Kirchenlehrer aufgenommen worden sind. Die nächsten Bände lassen hoffentlich nicht zu lange auf sich warten.

Trier, St. Matthias. P. Benedikt Reetz O. S. B.

50) **Johann Michael Sailer. Priester des Herrn.** Texte über Priesterbildung, Priesterleben und Priesterwirken. Ausgewählt und eingeleitet von Georg Heidingsfelder (220). München, Verlag „Ars sacra“ Josef Müller. Geb. M. 6.—.

Die Gesamtausgabe der Werke Sailers (Sulzbach 1830 bis 1846) umfaßt nicht weniger als 41 Bände. „Als Frucht erholender und erbauender Lektüre in Sailers Schriften“ legt Georg Heidingsfelder das obgenannte Bändchen vor, das in systematischer Dreigliederung Sailers Gedanken über Priesterbildung, Priesterleben und Priesterwirken in ausgehobenen Texten der Priesterwelt zugänglich macht. Das allein sichert dem Herausgeber, dessen Verehrung für Sailer auch aus der beigegebenen ansprechenden Lebensskizze spricht, warmen Dank. Der Dankespflicht wird sich der priesterliche Leser aber erst recht bewußt, wenn er bei besinnlicher, betrachtender Lektüre erkennt, welche Unsumme zerstreuter, der Allgemeinheit an ihrer eigentlichen Fundstelle gar nicht mehr zugänglicher Perlen hier in eine einheitliche, geschmackvolle Fassung gebracht sind. In diesen Perlen spiegelt sich die ganze Tiefe und Lauterkeit der großen Priesterseele Sailers. Diese Tiefe, diese Innerlichkeit Sailers muß wieder in der von zermürbenden äußeren Pflichten so stark angegriffenen Priesterwelt der Gegenwart erneuert werden. Der „Priester des Herrn“ ist trefflicher Führer dazu, zumal es fast kein Feld priesterlicher Bildung, Gesinnung und Tätigkeit gibt, zu dem Sailer nicht etwas ganz Treffendes zu sagen hätte. Auf zwei Gefahren, die der Wirkung der Weisheit Sailers Eintrag tun konnten, muß hingewiesen werden. Zuerst darf man an der uns nicht mehr geläufigen Sprech- und Ausdrucksweise Sailers sich nicht stoßen. Das Gedankenkleid stammt eben aus der Zeit vor hundert Jahren. Dann darf man nicht glauben, das Büchlein lasse sich in einem Zuge durchlesen. Es hat etwas von der Art der „Nachfolge Christi“ an und will wie diese langsam und besinnlich durchgekostet werden. Nur dann, wenn das Büchlein auf unbestimmte Zeit immer bereit liegt und immer wieder zur Hand genommen wird, läßt sich nachhaltige Bereicherung der eigenen Priesterseele aus der großen, lauteren Priesterseele Sailers gewinnen.

Mainz. G. Lenhart.

51) **Vom kostbaren Leben.** Sonntagsgedanken. Von Dr Alfons Heilmann. 1. bis 6. Tausend. 8° (VIII u. 192). Freiburg i. Br. 1925, Herder.

Frei von Gerede und Gedankenkünstelei findet dieses ungewöhnlich ansprechende Buch rasch den Weg zum Herzen. Es spricht vom höchsten Gut, unserem einzigen Leben, zu uns. Trotzdem wir durch die Flut von Lebensbüchern in den letzten Jahren verwöhnt und kritisch geworden sind, weiß dieses durch den glücklichen Vortrag einfacher Sachverhalte und Werte des Lebens zu fesseln und auch wirklich anzuregen, am eigenen Leben manches anders zu gestalten. Den einzigen Mangel sehe ich in der Ausschaltung des Arbeitsethos, ein Wort über lebensfruchtbare Arbeitsgestaltung sollte nachgetragen werden. Für überhitzte und zerfahrene, wie für besinnliche Naturen ein gleich wertvolles Buch.

Linz. Dr Karl Eder.

52) **Unser Glaube.** Ein Glaubensbuch für die Jugendlichen und ein Hilfsbuch für ihre Lehrer. Von Dr Franz Michel Willam (269). Wiesbaden 1924, Hermann Rauch.

Das Buch zählt zu den Versuchen, das katholische Glaubensgut jungen Menschen aus deren Gesichtskreis heraus näher zu bringen. Da wir an solchen Büchern nie genug haben können, freut man sich, daß der Versuch nicht mißlungen ist. Die anspruchslosen und doch anziehenden kleinen Abhandlungen eignen sich wohl in erster Linie für die manuell arbeitende Jugend, weniger für Studenten oder für Religionslehrer. Der Band, welcher vom Verlag sehr gut ausgestattet wurde, sei für Büchereien der männlichen Jugend empfohlen.

Linz. Dr Karl Eder.

53) **Der Kampf um die Reinheit.** Von P. G. Hoonaert S. J. Deutsch bearbeitet von J. Sternaux S. J. Verlagsanstalt „Tyrolia".

Ein erfreuliches Buch! Nur beachte man, daß der Verfasser zwanzigjährige Jungmänner im Auge hat. Die aphoristische Form mit ihren oft überraschenden Vergleichen und Antithesen fesselt den Leser. Asketische Schulung ist der Leitgedanke, doch kommen auch angesehene Mediziner zu Wort; von sexueller Aufklärung findet sich glücklicherweise kaum etwas. Die deutsche Bearbeitung hätte wohl etwas weniger ausländische Autoren und Zitate aufweisen dürfen. — Der Irrtum, daß der Wüstling P. Loti (S. 147, 148, 177, 189) als P.(ater) bezeichnet wird, ist so anstößig, daß die betreffenden Teile hätten kassiert und neu gedruckt werden sollen. Aehnlich ist es P. = P(aul) Bourget mehrfach ergangen. Das Buch wimmelt von „gestiegenen Ausschließungen", Druckmängeln (z. B. S. 51).

Emmerich. Th. Mönnichs.

54) **Von Kunst und Künstlern.** Gedanken zu alten und neuen künstlerischen Fragen. Von Josef Kreitmaier S. J. Mit Titelbild und 48 Tafeln. Gr. 8° (X u. 250). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Geb. in Leinwand M. 10.—.

Eine Zusammenfassung von Aufsätzen, die der Verfasser in den „Stimmen der Zeit" veröffentlichte, ist das vorliegende Buch doch von größerer Geschlossenheit als der Titel vermuten läßt. P. Kreitmaier, unter unseren katholischen Kunstkritikern einer der allerersten, setzt sich mit erfreulicher Klarheit auseinander mit den brennendsten Kunstfragen unserer Zeit: Impressionismus, Expressionismus, Primitive Kunst, Christliche Kunst, Kirchenkunst, Konfessionelle Kunst, Werkbund, Freiheit der Kunst u. s. w. Einige besonders markante katholische Künstlerpersönlichkeiten — Samberger, Egger-Lienz, Baumhauer, Graßl — erschließt der Verfasser in liebevollem Eingehen dem nicht immer leichten Verständnis. Die grundsatzfeste Einstellung des hervorragenden Kritikers hindert ihn durchaus nicht, einerseits die Schwächen der überkommenen Kunstrichtungen freimütig festzustellen, anderseits den Wertgehalt auch in dem noch unausgegorenen Most neuerer Richtungen anzuerkennen. Ueber christliche Kunst und Kirchenkunst bietet der Verfasser eine Fülle fruchtbarer Gedanken; ich bedaure wegen des beschränkten Raumes darauf nicht näher eingehen zu können.

S. 158 schreibt P. Kreitmaier: „Wenn auch wir stets dafür eingetreten sind und auch fernerhin dafür eintreten werden, daß dem Volk nur künstlerisch Hochstehendes geboten wird an kirchlichen Werken und privaten Andachtsgegenständen, so geschieht das aus kulturellen Gründen, nicht aus religiösen oder seelsorglichen. Für die Seelsorge ist es völlig gleichgültig, ob sich unser Volk an einem hochwertigen Meisterwerk erbaut oder an einem künstlerisch bedeutungslosen." Vielleicht verstehe ich den Gedanken des hochgeschätzten Verfassers nicht recht, aber so wie der Satz liegt, kann ich damit nicht einverstanden sein. Wenn für Gott das Beste gerade gut genug ist, wenn die Kirche für liturgische Geräte und Gewänder Gediegenheit und Kostbarkeit des Materials vorschreibt, so kann die Gediegenheit der Form doch nicht völlig gleichgültig sein. Can. 1164, 1 besagt: Curent Ordinarii,

audito etiam, si opus fuerit, peritorum consilio, ut in ecclesiarum aedificatione vel refectione serventur ... artis sacrae leges. Ebenso can. 1296, § 3: Circa materiam et formam sacrae supellectilis, serventur ... meliore quo fieri potest modo, etiam artis sacrae leges. Was die seelsorglichen Gründe betrifft, so scheint mir schon die Rücksicht auf die Gebildeten die künstlerische Form im Heiligtum zu fordern, wo sie nur erreichbar ist.

Der Verlag hat das Werk in jeder Hinsicht gediegen ausgestattet. Besonders hervorzuheben sind die 49 Tafeln auf Kunstdruckpapier.

Ahn a. d. Mosel (Luxemburg). Dr Richard Maria Staud.

55) **Von der „Enkelin Gottes“.** Gedanken über religiöse Kunst. Von Josef Kühnel. Mit acht Bildern. 8° (VIII u. 128). Freiburg i. Br. 1926, Herder.

In 23 geistvollen Aufsätzen, die über die religiöse Kunst verschiedener Zeiten, Völker und Künstler handeln, führt der Verfasser in das Verständnis und in die objektive Wertung verschiedenartiger Erscheinungen auf dem Gebiete heiliger Kunst ein. Das sehr beachtenswerte Buch verdient wegen des gediegenen Inhaltes allseitige Verbreitung.

Seitenstetten (N.-Oe.). P. M. Riesenhuber O. S. B., Konservator.

56) **Kirche und Kloster zu Ottobeuren.** Ein Führer mit 73 Abbildungen. Von A. Hessenbach. Gr. 8° (62). Ottobeuren (Bayern) 1926, Verlag von G. Braun.

Die trefflich illustrierte Schrift darf als ein geradezu idealer Führer durch die beiden großartigen kirchlichen Bauwerke des Rokoko im Bayerlande eingewertet werden.

Seitenstetten (N.-Oe.). P. M. Riesenhuber O. S. B., Konservator.

57) **Der Geist des Barock.** Von Dr Josef Weingartner. Gr. Lex. 24 Textseiten und 40 Bildtafeln. Augsburg 1925, Benno Filser. Ganzleinenband M. 10.—.

In geistvoller Weise führt der ausgezeichnete Kunsthistoriker Weingartner in das Verständnis der Barockkunst ein, indem er die geschichtlichen, politischen, kulturellen, literarischen und religiösen Verhältnisse, aus denen Geist und Wesen des Barock geboren sind, darlegt und ebenso feinsinnig wie objektiv die hohen geistigen, künstlerischen und religiösen Werte dieser Kunstrichtung würdigt, ohne jedoch ihre Schwächen zu verschweigen. Auch aus den Schöpfungen der Barocke, dieser Kunst der katholischen Restauration, spricht echt künstlerischer, echt katholischer Geist. Wer die Barockkunst gerecht einwertet, wird auch gerne zugeben, daß gerade wir katholische Oesterreicher alle Ursache haben, auf die heimatliche Barocke stolz zu sein. Die außerordentlich schönen Bildtafeln verleihen der trefflichen Schrift doppelten Wert.

Seitenstetten (N.-Oe.). P. M. Riesenhuber O. S. B., Konservator.

58) **Die Goldene Schmiede.** Ein Marienleben. Von Augustin Wibbelt. Gr. 8° (166). Buchausstattung von Wilhelm Sommer. Einsiedeln 1925, Benziger u. Co. Ganzleinen Fr. 9.—.

Wie im 13. Jahrhundert Meister Konrad von Würzburg der lieben Gottesmutter in seiner „Goldenen Schmiede“ ein Geschmeide aus Gold und Edelsteinen geschmiedet hat, so bietet ihr nunmehr Pfarrer Wibbelt, dessen Name in der Geschichte der holdseligen Dichtkunst gar hell erklingt, einen freundlich strahlenden Schmuck dar, etwa 80 episch-lyrische Gedichte, gereiht zu drei Kettlein aus edlen Steinen und einer Krone aus reinem Golde. Es sind da wahre Perlen der Lyrik zu finden, untadelig in Form

und Gehalt; besonders zieht an die große Mannigfaltigkeit in Auffassung und Stil. Vor allem seien die marianischen Vereinigungen auf das auch äußerlich schön ausgestattete Buch hingewiesen; sie werden da Stoff für Darbietungen und Feiern finden.

Linz-Urfahr. Dr Johann Ilg.

59) **Der Weg der Kirche** im Heiligen Jahr 1926. Herausgegeben von der Abtei Maria-Laach (206). München, Kösel-Pustet.

Der liturgischen Bewegung dient dieses Büchlein der um die Liturgie verdienten Mönche von Maria Laach. Auf das Kalendarium für das Kirchenjahr 1926, welches die allgemeine Kirche und die Diözesen Deutschlands berücksichtigt, folgen Artikel über verschiedene liturgische Materien, z. B. über das christliche Opfermysterium, über Epiphanie und Parusie, Leo des Großen Rede über Kreuz und Leiden des Herrn u. s. w. Das Verzeichnis der Namen der Mitarbeiter schließt das Büchlein, das wohl für gebildete Leser — nicht für das gewöhnliche Volk — berechnet ist.

Graz. Prof. J. Köck.

Neue Auflagen.

1) **De iure religiosorum ad normam Codicis iuris canonici.** Auctore Ludovico J. Fanfani O. P. Ed. altera. In-8[1] (XXVIII et 599). Torino-Roma 1925, Marietti. Lire 22.—.

Als einen der ersten Kommentare des neuen Gesetzbuches (Abschnitt: de religiosis, can. 487 bis 682) hatte seinerzeit P. Fanfani dieses Buch erscheinen lassen, das nun in zweiter, stark vermehrter Auflage vorliegt. Zum besonderen Zweck seiner Arbeit hatte sich der Verfasser vorgenommen, alle Einzelheiten, die Bezug haben auf Ordensstand und Ordensleute, wo sich dieselben auch zerstreut im Kodex vorfinden mögen, wie in einem Brennpunkte zu vereinigen. Diese Zusammenstellung ist dem Autor geglückt. Ferner ist die Ausdrucksweise, deren er sich bedient, klar und durchsichtig. Der Stoff selber wird didaktisch behandelt, und P. Fanfani berührt im Verlaufe seiner Auseinandersetzungen nicht wenige Einzelfragen, die mitunter vorzüglich behandelt werden.

Als besonders glücklich sind die Ausführungen Fanfanis zu bezeichnen, die Bezug nehmen auf die Notwendigkeit eines göttlichen Ordensberufes (S. 4, 15, 203); die dominative Gewalt, welche dem Papst hinsichtlich der Ordensleute zukommt (S. 46); die Natur der „res pretiosae“, die nicht ohne Erlaubnis des Heiligen Stuhles veräußert werden dürfen (S. 176); die Verlängerung und Unterbrechung des Postulates (S. 211); die Strenge des Verbotes, irgendwie die philosophischen und theologischen Studien abzukürzen (S. 311) u. s. w.

Von eigenartigem Interesse sind verschiedene Meinungen, die der Verfasser vorträgt, über das Recht der Novizenmeister auch jetzt noch die Novizen zur Ablegung der eigentlichen Gewissensrechnung zu veranlassen (S. 147 und 233); über das Verbot, den außergewöhnlichen Beichtvater der Ordensfrauen mehr als viermal im Jahre kommen zu lassen und über die Befugnisse des „confessarius adiunctus“ (S. 153 f.); über die Profeßablegung der Postulanten in Todesgefahr (S. 289); über den „transitus“ des Profeßchoristen zum Stand eines Laienbruders (S. 313); über die „communicatio privilegiorum“ der Ordensleute (S. 362) u. s. w.

In verschiedenen Punkten sehen wir uns leider genötigt, von der Auffassung P. Fanfanis entschieden abzurücken, insbesondere bezüglich seiner zu großen Strenge in der Manuskriptenfrage (S. 246); seiner ungenügend begründeten Einschränkung der Beichtfreiheit für Ordensfrauen „in loco ad audiendas confessiones mulierum“ (S. 156); seiner ungerechtfertigten Behauptung, ein Orden, der eines seiner Mitglieder gerichtlich

ausstößt, habe nur dann weitere Verpflichtungen demselben gegenüber, wenn es sich um einen Kleriker „in sacris“ handelt (S. 521 f.) u. s. w. In der Frage, ob das Gehorsamsgelübde sich auch auf die inneren Akte erstreckt, hätten wir beim Verfasser ein engeres Anlehnen an die Lehre des großen Aquinaten gewünscht. In der Moraltheologie des heiligen Alfons zeigt sich P. Fanfani zu wenig bewandert; dies gereicht seinem Buch nicht zum Vorteil.

Aber alles in allem ist das Werk von nicht zu unterschätzendem Nutzen. Es leistet in mancher Beziehung gute Dienste und orientiert auch genügend die Leser über eine bedeutende Anzahl von Rechtsfragen.

Rom (S. Alfonso). P. J. B. Raus C. Ss. R.

2) **De Censuris** iuxta Codicem iuris canonici. Auctore Felice M. Cappello S. J., Prof. in Pontificia Universitate Gregoriana et in Pontificio Instituto Orientali. Ed. altera ex integro reconcinnata (XVI et 517). Taurinorum Augustae 1925, Marietti.

Der geschätzte Professor an der Gregoriana in Rom bietet im vorliegenden Buche einen ausführlichen und ausgezeichneten Zensuren-Kommentar. Wertvoll ist das Werk auch durch den Index Scriptorum, ein Verzeichnis von Autoren, die über die Zensuren geschrieben haben, sowie durch die „Notae historicae“ und „discrimen inter ius vetus et novum“ bei den einzelnen Zensuren. Die Einteilung des Werkes ist die allgemein übliche: de Censuris in genere und de Censuris in specie; im ersten Teil wird auch schon über die Absolution von den Zensuren gehandelt. Zu der nicht ganz klaren Stelle des can. 2254, § 1 über die Rekurspflicht bei der Absolution von Zensuren „saltem per epistolam et per confessarium“ schreibt der Autor (S. 124): „Verba ‚saltem per epistolam et per confessarium‘ significant, recursum fieri posse sive per accessum personalem sive per litteras et huiusmodi onus recurrendi afficere immediate et primario poenitentem ipsum, non autem confessarium. Unde primaria obligatio pertinet ad poenitentem; practice tamen obligatio ex caritate spectabit ad confessarium, saltem regulariter loquendo . . .“

Graz. Prof. J. Köck.

3) **Die Urzeit des Menschen.** Von Dr Johannes Bumüller. Vierte Auflage. Augsburg 1925, Benno Filser.

Seitdem sich der Deszendenzgedanke als Arbeitshypothese in der modernen Biologie und Anthropologie durchgesetzt hat, ist in dieser Frage die „Affenabstammung des Menschen“ das Stichwort für eine sehr oberflächliche Kenntnis dieser Dinge geworden. In der wissenschaftlichen Welt herrschen hier oft ganz andere Auffassungen als in der sogenannten populären Literatur, die in so vielen Köpfen unheilvolle Verwirrung stiftet. Die körperliche und geistige Verfassung des Urmenschen, soweit wir diese aus den Skelettfunden und den hinterlassenen Spuren menschlicher Tätigkeit rekonstruieren können, wird gerne im Sinne der Deszendenz gedeutet und dabei natürlich nach jeder Seite hin übertrieben. Richtigstellungen lassen sich nur an Hand der Tatsachen machen. Darum sind wir Bumüller zu besonderem Dank verpflichtet, daß er sein streng sachliches Buch von der Urzeit des Menschen in der vorliegenden und gänzlich umgearbeiteten Neuauflage dem Stande des heutigen Wissens angepaßt hat. Insbesondere hat er die gesamte neueste in- und ausländische Literatur herangezogen und er bietet eine gute und alles Wesentliche enthaltende Uebersicht der einschlägigen Tatsachen und Theorien, wobei alle Fachausdrücke und Verhältniszahlen für den „populären“ Leser in ihrer Bedeutung erklärt sind. In neun Kapiteln werden behandelt: 1. Der angeblich tertiäre Mensch. 2. Der eiszeitliche Mensch. 3. Die Kultur des Altpaläolithikers und 4. die des Jungpaläolithikers. 5. Urgeschichte und Völkerkunde. 6. Urgeschichte, Geologie und Paläontologie.

7. Die Neandertalrasse (in dieser Auflage neu und sehr ausführlich bearbeitet). 8. Die Paläolithiker außerhalb des Neandertalkreises und 9. Abstammungsfragen. Auf 27 Tafeln mit 102 Figuren sind die nötigen Abbildungen beigegeben. Alles in allem ein empfehlenswertes Werk.

Osnabrück. Th. Helming.

4) **Der heilige Thomas, der Apostel Indiens.** Eine Untersuchung über den historischen Gehalt der Thomas-Legende. Von Alfons Väth S. J. (Abhandlungen aus Missionskunde und Missionsgeschichte, herausgegeben im Auftrage des Franziskus-Xaverius-Missionsvereines von Dr Peter Louis, Generalsekretär. 4. Heft.) Zweite, stark vermehrte und völlig neubearbeitete Auflage (91). Mit einer Karte. Aachen 1925, Xaverius-Verlagsbuchhandlung. M. 2.50.

Der Verfasser, der schon mehrere Jahre in Indien weilte und den Weltkrieg in einem englischen Gefangenenlager zubringen mußte, hat bereits 1918 den Nachweis erbracht, daß Thomas an zwei verschiedenen Punkten Indiens, im indo-afghanischen Grenzland und im südlichen Indien (Mailapur), gewirkt hat, doch hat er seitdem so viel neues Material zusammengetragen, daß der Beweis bedeutend an Kraft gewonnen hat und die Arbeit auch äußerlich angewachsen ist. Nachdem der Verfasser die Thomasakten als die einzige Legende nachgewiesen, auf deren Grund historische Daten zu finden sind, gliedert er seinen Beweis nach den vier Fragen: 1. Ist die Reise des Apostels nach Indien glaubwürdig? 2. Ist ein Gundaphar in dieser Zeit nachweisbar? 3. Hat der Apostel im südlichen Indien das Martyrium erlitten? 4. Sind seine Gebeine nach dem Westen übertragen worden? Der Verfasser kann mit überaus zureichenden Gründen, besonders mit den Ergebnissen der indischen Archäologie alle vier Fragen bejahend beantworten. Besonders interessant ist die Tatsache, daß der Verfasser zu anderen Resultaten kommt wie sein Ordensbruder Dahlmann, der bekanntlich im 107. Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach" (1912) dieselbe Frage behandelt hat. Dahlmann nimmt nicht zwei Missionsfelder des Apostels an, sondern läßt den Apostel im Reiche Gundaphars den Martertod sterben und die Reliquien durch die Parther erst 233 nach Edessa übertragen, während der Verfasser an der Tradition Mailapsirs in Südindien festhält und die Reliquien schon vor dem 3. Jahrhundert nach Edessa übertragen sein läßt. Die Darlegungen des Verfassers verdienen als Musterbeispiel der Behandlung von Heiligenlegenden empfohlen zu werden.

Wien. Univ.-Prof. Dr E. Tomek.

5) **Handbuch zur Biblischen Geschichte.** Erster Band: Das Alte Testament. Von Dr Edmund Kalt, Professor am Priesterseminar in Mainz. Achte, neu bearbeitete Auflage (XX u. 874). Freiburg i. Br. 1925, Herder.

Mit Sehnsucht wurde das Neuerscheinen des seit mehreren Jahren vollständig vergriffenen Handbuches zur Biblischen Geschichte des Alten Testamentes erwartet. Prälat Selbst, der hochverdiente Bearbeiter der 6. und 7. Auflage, hatte schon eine achte in zwei Halbbänden vorbereitet. Doch die Not der Zeit verhinderte die Herausgabe. Nachdem Selbst am 19. Dezember 1919 gestorben war, nahm sein Nachfolger im Lehramte die Sache in die Hand. Es glückte ihm, trotz verringerter Seitenzahl eine inhaltlich bereicherte Neuauflage zuwege zu bringen. Die überlangen Anmerkungen der vorherigen Auflage sind verschwunden: ihr wesentlicher Inhalt wurde in den Text, der eine gedrängtere Fassung erfuhr, hineingearbeitet. Beredtes Zeugnis für den Geist, der das Werk beseelt, legen ab die grundsätzlichen Erörterungen über: Die Heilige Schrift und die Wissenschaft (S. 10 bis 53). Es ist der Geist der päpstlichen Bibel-Enzykliken und Bibel-Erlässe. Der

ungesunden Kritik wurden keine schwächlichen Zugeständnisse gemacht. Die bedeutsamere neuere Literatur ist nicht nur nachgetragen, sondern auch verwertet. Das Handbuch zur Biblischen Geschichte wird auch Predigern und Katecheten vortreffliche Dienste leisten.

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

6) **Kirchenlateinisches Wörterbuch.** Ausführliches Wörterverzeichnis zum Römischen Missale, Breviarium, Rituale, Pontifikale, Zeremoniale, Martyrologium, sowie zur Vulgata und zum Cod. jur. can.; desgleichen zu den Proprien der Bistümer Deutschlands, Oesterreichs, Ungarns, Luxemburgs, der Schweiz und zahlreicher kirchlicher Orden und Kongregationen. Zweite, sehr vermehrte Auflage des „Liturgischen Lexikons“ unter umfassendster Mitarbeit von Benefiziat Josef Schmid, herausgegeben von Prof. Dr theol. et phil. Albert Sleumer (840). Mit kirchl. Druckerlaubnis. Limburg a. d. Lahn 1926, Gebrüder Steffen.

Ein gediegenes, praktisches, mit großem Fleiß und vorbildlicher Sorgfalt verfaßtes Werk. Dem Vokabular ist vorausgeschickt: 1. Eine ausführliche Anleitung zur richtigen Aussprache des Lateins. Sie enthält eine eingehende wissenschaftliche Darlegung der Silbenwerte sowie der lautlichen Wiedergabe der geschriebenen Worte in bezug auf Aussprache und Betonung von Dr Bernhard Rötter (S. 17 bis 55). 2. Ein genaues Verzeichnis aller Abkürzungen im Wörterbuch sowohl wie in den Direktorien der Bistümer und kirchlichen Orden (S. 56 bis 62). — Das Vokabular selbst (S. 63 bis 840) sollte nach der Intention des Verfassers auch solchen möglichst gute Dienste leisten, die geringe lateinische Kenntnisse besitzen, z. B. Klosterfrauen, die das kirchliche Offizium zu beten haben, oder Laien, denen in der heutigen Zeit der liturgischen Bewegung ein solcher Behelf gewiß wünschenswert sein wird. Daher die große Ausführlichkeit und die Aufnahme auch solcher Wörter, Redensarten und Erklärungen in das Vokabular, deren Aufnahme in das Wörterbuch dem Lateinkundigen unnötig zu sein scheint. — Bei allen Wörtern ist, soweit dies möglich oder angezeigt ist, die Quantität der Silben genau bezeichnet. — Den Namen der Heiligen und Seligen endlich, die im Brevier keine Lebensbeschreibungen haben, ist, was sicher dem Wunsche vieler entsprechen wird, eine hie und da sogar recht ausführliche Lebensskizze beigefügt. — Was die Einleitung betrifft, so könnte dieselbe, so ausgezeichnet sie auch ist, dem praktischen Zweck des Wörterbuches entsprechend gewiß kürzer sein, da ja die Quantität der Wörter (Silben) im Vokabular genau angegeben und das Quantitätsverhältnis bei der Deklination und Konjugation in jeder besseren Grammatik zu finden sind; doch wäre für eine Neuauflage eine Zusammenstellung der Hebräismen und Gräzismen in der Einleitung gewiß empfehlenswert. — S. 22, Z. 8 v. u. sollte es „Deklination“ heißen statt „Konjugation“; S. 22, Z. 5 v. u. „zweizeilig“ statt „zweiseitig“; S. 62 „repetitur“ statt „repetitur“; S. 164 „biduum“ statt „biduum“; S. 707 „setius“ statt „setius“. Zur Angabe (S. 449) bei is, ea, id 3) „eius = eorum Ps. 45, 4“ könnte folgende Erklärung beigefügt werden: Die LXX hat v. 3 θαλασσῶν, die Vulgata „maris“; bei v. 4 hat die Vulgata aber statt des dem Sing. maris entsprechenden eius „eorum“ (αὐτῶν) gesetzt. — Das ganz vortreffliche Wörterbuch verdient die beste Empfehlung und viele werden mit großer Freude und Befriedigung nach ihm greifen.

Graz. Alois Kahr.

Alle hier besprochenen und sonst angezeigten Bücher sind vorrätig, oder liefert schnellstens

Buchhandlung Qu. Haslinger in Linz, Landstraße Nr. 30.